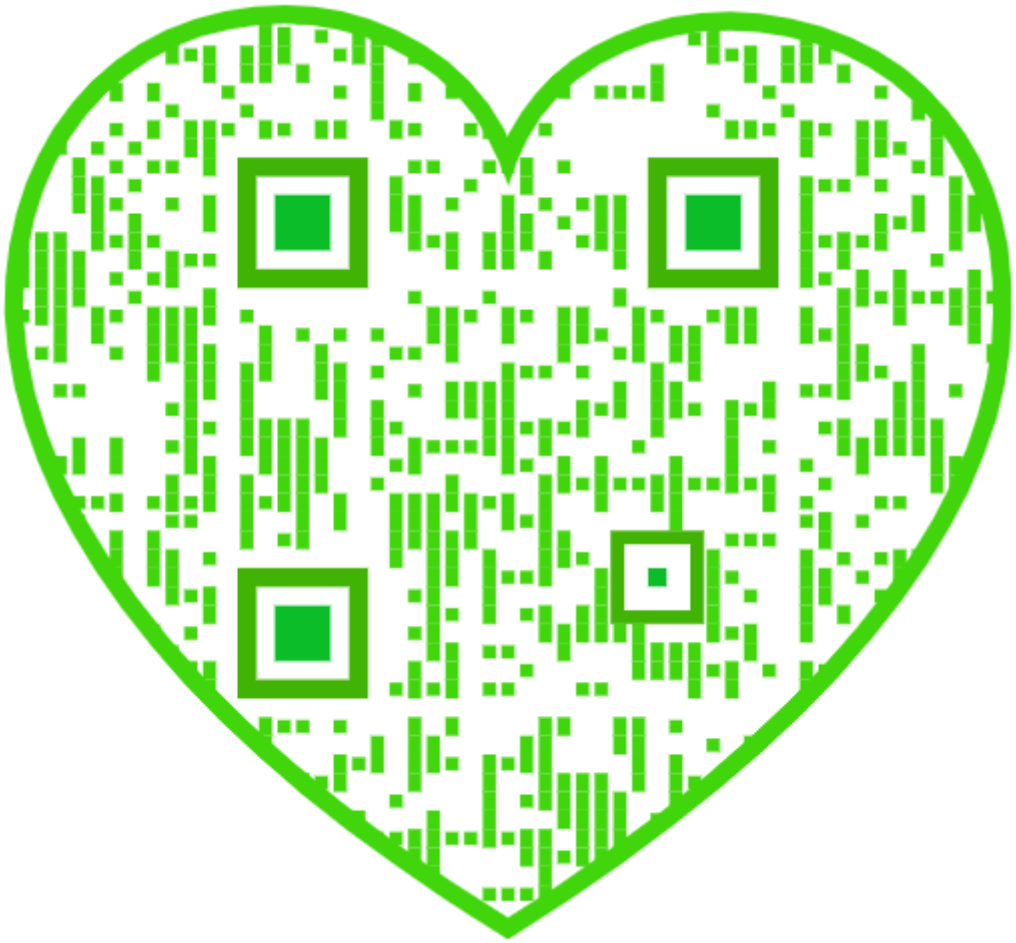
DE OORSPRONG EN ONTWIKKELING

VAN DEN

GODSDIENST.



DE OORSPRONG EN ONTWIKKELING

VAN DEN

GODSDIENST,

NAGEGAAN IN DE GODSDIENSTEN VAN INDIË.

Een cursus van zeven lezingen, gehouden, April, Mei en Juni 1878, in de Kapittelzaal der Westminster Abdij.

DOOR

PROF. F. MAX-MÜLLER.

UIT HET ENGELSCH VERTAALD

DOOR

Dr. A. H RAABE.

UTRECHT,
KEMINK & ZOON.
1879.

AAN HAAR

WIER DIERBAAR AANDENKEN

MIJ AANMOEDIGDE, BESTUURDE EN STEUNDE

BIJ HET SCHRIJVEN DEZER LEZINGEN,

WORDEN ZIJ NU OPGEDRAGEN

ALS EEN SOUVENIR

VAN EENS VADERS LIEFDE.

VOORREDE.

De bestuurders van het Hibbert-fonds, die de uitgave dezer lezingen gewenscht hebben, begeeren dat het een en ander medegedeeld worde van de omstandigheden, die haar uitspreken veroorzaakten.

De stichter van het fonds, Robert Hibbert († 1849), *legateerde zekere som gelds met de bepaling, dat de renten er van zouden gebruikt worden voor een door hem in algemeene bewoordingen aangewezen doel, maar liet den bestuurderen eene ruime opvatting van dit doel toe. De bijzonderheden zijner bepaling enz. kan men vinden in een Memoire over* Mr. Hibbert, *die in* 1874 *het licht zag* [1]).

Verscheidene jaren besteedden de directeuren de gelden van het fonds bijkans uitsluitend ten dienste der hoogere ontwikkeling van studenten in de theologie, en volvoerden op deze wijze den hun gegeven last om „naar hun eigen beoordeeling de middelen aantewenden, die zij, naar gelang der omstandigheden, het geschiktst zouden oordeelen ter uitbreiding van het Christendom in zijn eenvoudigsten vorm, en ter vrije uitoefening van de individueele beschouwing in zaken van godsdienst."

Later werden de directeuren meermalen aangezocht, om de gelden van het fonds voor andere zaken beschikbaar te

1) Memoir of Robert Hibbert Esq. Founder of the Hibbert Trust, with a sketch of its history by Jerom Murch, one of the Trustees.

stellen, en aan enkele aanzoeken werd voldaan. Een der laatste aanzoeken was de instelling van Hibbert's *Lezingen, „naar het voorbeeld der „Bampton" en „Congregational" Lezingen. Dit aanzoek, vervat in een brief, dien wij hierbij laten afdrukken, werd gedaan door eenige uitstekende theologanten en leeken, die, hoewel tot verschillende kerkgenootschappen behoorende, allen dezelfde begeerte koesterden, „dat de onuitgemaakte probleemen der theologie door bekwame mannen op een eerlijke manier mochten behandeld worden."*

De directeuren overwogen het voorstel ernstig, en kwamen tot het besluit, dat, zoo zij de hulp van geschikte mannen voor deze lezingen konden verkrijgen, zij aan den wensch van den stichter zouden voldoen, door het laten houden van cursussen over de verschillende historische wereldgodsdiensten. Zij waren zoo gelukkig de belofte van Prof. Max-Müller *te verkrijgen, dat hij de reeks dezer Lezingen zou beginnen, en de godsdiensten van Indië behandelen. En de Deken van Westminster bewerkte, dat de „Board of Works", voor het houden der Lezingen de Kapittel-zaal der Abdij beschikbaar stelde. Toen de Lezingen werden aangekondigd, was de toevloed van belangstellenden zoo groot, dat aan aller wensch om ze bijtewonen niet had kunnen voldaan worden, zoo* Prof. Max-Müller *niet de goedheid had gehad, iedere Lezing tweemaal te houden.*

Door dit succes aangemoedigd, hebben de bestuurders tot een tweeden cursus besloten. Deze zal gegeven worden door den heer le Page Renouf, *schoolinspecteur van H. M., en zal loopen over de godsdiensten in Egypte. De daarvoor bepaalde tijd is dë weken tusschen Paschen en Pinksteren van het volgende jaar.*

Cranwells, Bath. **J. M.**
5 Oct. 1878.

VERZOEK OM DE INSTELLING VAN EEN HIBBERT-LEZING.

Aan H.H. Bestuurders van het Hibbert-fonds.

Mijne Heeren!

De ondergeteekenden nemen de vrijheid uwe aandacht te vestigen op de volgende zaken.

Door dat alle voorname theologische scholen onzes lands nog immer onder een traditioneelen band liggen, van welken de andere vakken van wetenschap zich reeds sints lang bevrijd hebben, is de bespreking van theologische quaesties in den regel niet vrij van kerkelijke belangen en partij-voor-ingenomenheden, en mist daardoor dien verstandelijken eerbied en dat vertrouwen, welke op ieder ander veld van wetenschap gereedelijk aan geleerdheid en onderzoek worden geschonken.

Er bestaat geen reden, waarom bevoegde kunde en kritische bekwaamheid, — wanneer zij slechts aangemoedigd worden om zich met het belangeloos zoeken der waarheid bezig te houden, — minder vruchten zouden afwerpen, waar zij zich op godsdienstig, dan waar zij zich op sociaal of physisch, gebied bezig houden; en het kan wel niet te betwijfelen zijn of een waarachtig deugdelijke en eerlijke behandeling der onuitgemaakte probleemen op theologisch gebied, zal een welkom gehoor en onthaal vinden. Wij meenen, dat de tijd gekomen is, waarin men verwachten mag, dat, zoo aan bevoegde geleerden rechtstreeks gelegenheid gegeven wordt, deze probleemen onbelemmerd te overwegen, de daaruit voortspruitende resultaten belangrijk zullen zijn.

Niettegenstaande de traditioneele belemmeringen, die in Engeland een onbevooroordeelde behandeling der theorie en historie van den godsdienst in den weg hebben gestaan, is toch de rijke litteratuur uit de moderne scholen van Duitschland en Holland onder ons doorgedrongen, en heeft den geest van het tegenwoordig geslacht min of meer wakker gemaakt en voorbereid; zoodat er thans geen gebrek kan zijn aan geschikte mannen, om medetewerken aan die reorganisatie van het godsdienstig denken, welke thans onder ons plaats heeft. Eene verandering in denkwijze of gevoelen kan niet maar zoo van buiten worden aangebracht; om een lokale kleur en natuurlijke ontwikkeling te krijgen, moeten zij door den Engelschen geest zijn doorgegaan; en Engelsche overtuigingen en instellingen kunnen slechts door Engelsche geleerden gewijzigd worden.

Wij vermeenen, dat uwe aanmoediging iets kan doen om in de bedoelde behoefte te voorzien. Instellingen als de „Bampton Lecture" aan de Universiteit te Oxford en haar jongere zuster „de Congregational Lecture" bij een der afdeelingen van de rechtzinnige Non-Conformisten, hebben reeds krachtig gewerkt om den geest des volks te brengen tot zekere, behoorlijk gedefinieerde beschouwingen des Christendoms. Wij gelooven dat een soortgelijke instelling, met het doel: van tijd tot tijd, de belangrijkste resultaten der hedendaagsche wetenschap op de wijde velden van Philosophie, Bijbelsche Kritiek en Vergelijkende Theologie, duidelijk uiteentezetten, krachtig zou kunnen medewerken, om de onbevangenheid des oordeels te vermeerderen, zonder aan den godsdienstigen eerbied te schaden.

Wij veroorloven ons dus u te verzoeken, de doelmatigheid te willen overwegen van het in 't leven roepen van zulk een „Lecture", zij heete dan Hibbert Lecture, of voere een ande-

ren naam die u geschikter voorkomt. Om de twee of drie jaar zou te Londen, of in de groote steden van Groot Brittanje bij afwisseling, een cursus van niet minder dan zes lezingen kunnen gehouden worden. De lezingen zouden, nadat zij uitgesproken waren, onder het toezicht van de bezorgers der lezingen kunnen worden uitgegeven; en zoo doende zouden langzamerhand de resultaten van een vrij onderzoek, in een compacten vorm, in de handen van het ontwikkeld publiek komen.

(*Was geteekend*)

JAMES MARTINEAU.
ARTHUR P. STANLEY.
JOHN H. THOM.
CHARLES WICKSTEED.
WILLIAM B. CARPENTER.
F. MAX MÜLLER.
GEORGE W. COX.
J. MUIR.
JOHN TULLOCH.
ROBERT WALLACE.
LEWIS CAMPBELL.
JOHN CAIRD.
WILLIAM GASKELL.
CHARLES BEARD.
T. K. CHEYNE.
A. H. SAYCE.
RUSSELL MARTINEAU.
JAMES DRUMMOND.

VOORREDE

DER

REDACTIE

VAN DE

GODGELEERDE BIBLIOTHEEK.

Ofschoon de Redactie van de Godgeleerde Bibliotheek, even als de geachte Vertaler, niet weinige bedenkingen heeft tegen sommige gevoelens, meeningen en onderstellingen des geleerden en vernuftigen Schrijvers, wiens werk hier in eene overzetting het licht ziet, heeft zij zich daardoor toch niet laten terughouden van het optenemen in de serie der werken, die in de Godgeleerde Bibliotheek uitgegeven worden. Zonder twijfel is toch veel uit dit boek te leeren en wekt het in menig opzicht op tot zelfstandig nadenken over de hoogst gewichtige zaken, die hier, al is het niet altijd even grondig, dan toch zeker op eenen levendigen toon en in een frisschen geest, besproken worden. Ook al is men het met den Schrijver volstrekt niet eens over hetgeen hij met betrekking bij voorbeeld tot den godsdienst in het algemeen en het Christendom in het bijzonder zegt — Redactie en Vertaler verkeeren in dit geval — men kan den Schrijver toch met belangstelling volgen in den gang zijner redeneeringen en uitboezemingen, om wat er goeds en betrekkelijk waars in

voorkomt uit optenemen en voor zichzelven te verwerken. Wat hij over Indië en den godsdienst der Indiërs en de Vedische letterkunde schrijft mag, voor zoover het zuiver historisch gebied daarbij niet verlaten wordt, voor het resultaat der onderzoekingen van een deskundige gehouden worden. Wat hij daaruit afleidt kan door ieder, die uit eigen oogen ziet, zelfstandig beoordeeld worden. Wat daarmede niet in rechtstreeksch verband staat, maar naar aanleiding daarvan door den Schrijver besproken wordt, dat kunnen wij hem laten zeggen, zonder verplicht te zijn het toetestemmen, wanneer het namelijk eigenlijk meer expectoratiën zijn, en soms weinig meer dan improvisatiën, veeleer dan conclusiën na strenge bewijsvoeringen. Dat de Schrijver somtijds vrij oppervlakkig is, bijvoorbeeld in zijne eerste voorlezing; dat hij somtijds voor „opgravingen" houdt wat daarvoor toch waarlijk niet gehouden kan worden; dát bemerkt ieder, die geen vreemdeling op dit gebied is, spoedig. Dat wij hier geen deftig geleerd boek vóór ons hebben, maar eene reeks van voorlezingen, waarin het onderwerp op lossen trant besproken wordt, doet ons dit echter door de vingers zien. Het moeilijkst zien wij evenwel door de vingers, dat de Spreker aan het Christendom zoo weinig recht laat wedervaren. Hij, die een naam heeft op het gebied van de Geschiedenis der godsdiensten, moest het Christendom, dat toch een historische godsdienst is, niet zoo voorstellen als het inzonderheid op de laatste bladzijde geschiedt. Laat hij daar ieder geloovige in die door zijne fantasie geschapen krypt medebrengen „wat ieder" het hoogst acht, „zijn eigen parel van groote waarde;" hij moest dan den Christen daar nog iets meer laten medebrengen, dan wat wij op die laatste bladzijden hooren noemen: „onze liefde tot God," geopenbaard (die liefde namelijk) in onze liefde tot den mensch, in onze liefde tot de levenden,

in onze liefde tot de dooden, in onze levende en niet-stervende liefde." Alles goed en wel — maar hooger dan dit staat bij „den Christen" Gods liefde tot hem, Gods liefde, geopenbaard in de zending en overgave van zijnen eengeboren Zoon, onzen Heer Jezus Christus, die nu de Heer van alle levenden en alle dooden is, en eens de eenige Herder zal zijn, onder wien, voor zoover zij Hem niet verworpen, maar aangenomen hebben, en daarom ook zelven niet verworpen zullen worden, allen als ééne kudde zullen vereenigd zijn, Hindoes, Boeddhisten, Mohammedanen, Joden, maar dan hun oud geloof of ongeloof afgestorven en nieuwe schepselen in Christus Jezus geworden. Gods liefde, geopenbaard in zijnen eengeboren Zoon, aan welke liefde de Christenen (wij bedoelen hen, die waarlijk gelooven in den Christus Gods, den Zaligmaker van zondaren) hunne liefde tot God te danken hebben, naar het woord van den Apostel Johannes: „Wij hebben lief, omdat Hij ons eerst heeft liefgehad," en wederom: „Hierin is de liefde, niet dat wij God hebben liefgehad, maar dat Hij ons heeft liefgehad en zijnen Zoon gezonden heeft tot eene verzoening voor onze zonden." Deze liefde Gods tot ons en niet onze liefde tot God is der Christenen „parel van groote waarde," om met den Schrijver der laatste bladzijde te spreken; want niet aan hunne liefde tot God, maar aan Gods liefde tot hen, aan Gods liefde in Christus hun geopenbaard en bewezen, hechten zij de hoogste waarde. Omdat dit door den Schrijver niet in het oog is gehouden en niet op den voorgrond geplaatst is, kunnen wij bij het lezen der laatste bladzijde niet anders dan glimlachen, of neen, moeten wij er bij uitroepen: dat is miskenning van den waren Christelijken Godsdienst

Zullen wij derhalve dezen geleerde zeker niet den rechten man achten te zijn, om ons in het Christendom intewijden,

geheel iets anders is het, als er van den oud-Vedischen godsdienst, van het Brahmanisme, van de Veda's sprake is. Dan luisteren wij, dan hooren wij hem gaarne, al gaat hij somtijds in de hooge waardeering van sommige uitingen der vroegere en latere Indische dichters en wijzen misschien wel een weinig te ver; dan luisteren wij en volgen wij gaarne. Dit niet alleen, maar waar hij in het algemeen over den godsdienst, over godsdienstige adspiratiën en diepgevoelde behoeften spreekt, daar luisteren wij ook en nemen in overweging wat hij zegt... maar — voorzichtig, toeziende, dat wij ons niet met zijne vervoering laten medesleepen, om eindelijk niet te recht te komen in die krypt der laatste bladzijde, waarin wij voor ons geen plaats begeeren, daar wij er liever eene vinden in „het Huis des Vaders met de vele woningen", waar Jezus den zijnen plaats bereidt.

Met ons medeweten heeft de geachte Vertaler, die zich geheel met het tot dusver door ons gezegde vereenigt en zich met het oog op deze voorrede van verdere aanteekeningen aan den voet der bladzijden onthouden heeft, — met ons medeweten dan heeft hij op bl. 53 *naar deze Voorrede verwezen. Hij had anders iets over het Fetischisme willen zeggen. Onze bedoeling is niet, des Schrijvers beoordeeling van de door de Brosses gegeven voorstelling hier aan eene kritiek te onderwerpen. Anders zouden wij reeds terstond bezwaar maken tegen die qualificatie van de Brosses als den uitvinder van het Fetischisme, ofschoon zij zich met het oog op hetgeen de Schrijver bedoelt wel eenigermate laat verklaren. Maar wat wij hier wilden doen opmerken is, dat men de Brosses niet moet houden voor dengeen, die het eerst over het Fetischisme heeft geschreven of het eerst van Fetischen heeft gesproken. Men ziet namelijk doorgaans geheel voorbij, dat lang vóór*

het verschijnen van het door de Brosses uitgegeven werkje, namelijk in 1676, *de tweede uitgaaf verschenen is van „Die Africanische auf der Guineischen Gold-Cust gelegene Landschaft Fetu... beschrieben durch Wilhelm Johann Müller, Acht Jahr lang gewesenen Prediger der Christl. Dennemarckischen Africanischen Gemeine..." te Hamburg uitgekomen. (De eerste, ons niet onder de oogen gekomen, uitgaaf is van* 1673.) *Van bl.* 43 *tot bl.* 101 *handelt de schrijver over „der Fetuischen Abgötterey, Un- und Aberglauben," en deelt daar allerlei bijzonderheden mede aangaande de voorwerpen der godsdienstige vereering van de inwoners des lands. Volgens hem heeten die voorwerpen ook in het algemeen* Fitiso... *„Heilig halten die Schwartzen," zoo lezen wij bl.* 49, *„Alles, was sie im Nahmen ihres* Fitiso *oder Abgotts thun beschweren, einweihen oder an ihrem Leibe demselben zu Ehren tragen"... De priesters of bezweerders worden* Fitisero *genaamd. Bl.* 61: *„Hat Jemand ein Anligen, oder wil er gern zukünfftige Dinge wissen, so beruffet er umb eine freywillige Verehrung einen Götzen-Pfaffen oder* Fitisero. *Derselbe schlägt unter einem grünen Baum eine Hütte auff..." Vergissen wij ons niet, dan is er uit dit werkje van M. J. Müller, Hamburg* 1676, *althans niet minder over het Fetischisme te leeren, dan uit het geschrift van de Brosses* (1760). *Wij hebben ze beiden voor ons liggen en durven de lezing van het duitsche boekje wel aanbevelen. Maar het schijnt zeer zelden voortekomen.*

Met den wensch, dat dit werk van Max-Müller velen van onze lezers moge opwekken, om zich meer dan tot heden met de zoo hoogst belangwekkende en onze belangstelling alleszins waardige Geschiedenis der godsdiensten bezig te houden, eindigen wij deze weinige regelen.

I N H O U D.

Eerste Lezing.

DE WAARNEMING VAN HET ONEINDIGE.

	Blz.
Het probleem van den oorsprong van den godsdienst	1
Strauss: Hebben wij nog eenigen godsdienst?	2
De oudheid van den godsdienst	4
Godsdienstwetenschap	5
Verschil tusschen 't oude en 't hedendaagsche geloof	8
Definities van den godsdienst (religie)	9
Etymologische beteekenis van het woord „Religie"	10
Historische beschouwing van den godsdienst (religie)	12
Definities van den godsdienst (religie) Kant en Fichte	13
Godsdienst met of zonder eeredienst	15
Definitie van Schleiermacher (afhankelijkheid) en van Hegel (vrijheid)	18
Comte en Feuerbach	19
De moeielijkheid om den godsdienst te definiëeren	19
Specifiek karakter van den godsdienst	20
De godsdienst, als een subjectief vermogen tot het vatten van het oneindige	21
De drie functies der zinnen, des verstands en des geloofs	24
De beteekenis van oneindig	26
Kan het eindige het oneindige vatten	28
Voorwaarden door beide partijen aangenomen	29
Vatting van het oneindige	33
1. Het oneindig groote	33
2. Het oneindig kleine	36
Ontwikkeling der idee van het Oneindige	40
Geen eindigheid zonder een oneindigheid	42

Tweede Lezing.

IS HET FETISCHISME EEN OORSPRONKELIJKE VORM VAN GODSDIENST?

Blz.
De eerste stoot tot de waarneming van het oneindige 49
Mana een Melanesische naam voor 't oneindige 50
Het Fetischisme, de oorspronkelijke vorm van allen godsdienst . . . 52
De Brosses, de uitvinder van het Fetischisme 53
Oorsprong van den naam Fetisch 57
Verkeerde beteekenis aan den naam Fetisch gegeven 59
Nut der studie van de wilde stammen 62
Herhaalde achteruitgang in den godsdienst 63
Moeielijkheid om den godsdienst der wilden te bestudeeren 64
De taal der wilden 67
Telwoorden der wilden 68
Geen geschiedenis onder de wilden 70
Geen zedeleer onder de wilden 73
Godsdienst algemeen onder de wilden 75
De studie van den godsdienst van volkeren, die een letterkunde hebben. 76
De studie van den godsdienst der wilden 82
De invloed der openbare meening op de reizigers 86
Bij de wilden worden geen erkende autoriteiten gevonden 88
Het gezag aan de berichten van priesters toetekennen 89
Onwilligheid der wilden om over godsdienst te spreken 90
Groote omvang van de beteekenis van fetisch 92
Antecedenten van het Fetischisme 94
Het Fetischisme wordt overal gevonden 97
Geen godsdienst bestaat alleen uit Fetischisme 100
Hoogere elementen in den godsdienst in Afrika, Waitz. 101
Vereering van dieren (Zoölatrie) 108
Geestendienst (psycholatrie) 111
Veelzijdigheid van den Afrikaanschen godsdienst 111
Onderstelde phychologische noodzakelijkheid van het Fetischisme . . 113
Van waar het bovennatuurlijk predikaat van een fetisch 116
Toevallige (accidenteele) oorsprong van het Fetischisme 116
Zijn de wilden als 't ware kinderen? 118
De vier schreden. 119
Het Fetischisme niet een primaire (oorspronkelijke) godsdienstvorm . 121

Derde Lezing.

DE OUDE LITTERATUUR VAN INDIË, VOOR ZOO VERRE ZIJ BOUWSTOFFEN LEVERT VOOR HET ONDERZOEK NAAR DEN OORSPRONG VAN DEN GODSDIENST.

Nut van de studie van godsdiensten, die een letterkunde hebben . . 123

Blz.
Ontwikkeling van godsdienstige ideën, in het Jodendom, in het Zoroastrisme enz. 124
Ontwikkeling van den godsdienst in Indië 126
De juiste plaats van den Veda in de godsdienstwetenschap 127
Ontdekking van de Sanskrit-Litteratuur 128
Het Boeddhisme, de grens tusschen de oude en de nieuwe litteratuur in Indië 128
De Veda voor geopenbaard verklaard 131
Historisch karakter van de Veda-taal 136
De vier lagen der Veda-litteratuur 139
I. De Sûtra-periode, 500 v. Chr. 139
II. De Brâhmaṇa-periode, 600—800 v. Chr. 142
III. De Mantra-periode, 800—1000 v. Chr. 143
IV. De *Kh*andas-periode 1000—X v. Chr. 145
De Veda door mondelijke traditie overgeleverd 146
Naschrift tot de derde lezing 151

Vierde Lezing.

DE VEREERING VAN TASTBARE, HALF-TASTBARE EN NIET-TASTBARE VOORWERPEN.

Het bewijs voor den godsdienst is nooit geheel zinnelijk 160
Uitwendige openbaring 161
Inwendige openbaring 162
De zintuigen en hun getuigenis 164
De beteekenis van „manifest" 165
Verdeeling der zinnelijke voorwerpen in tastbare (tangibilia) en half-tastbare (semi-tangibilia) 167
Boomen 167
De bergen 168
De rivieren 168
De aarde 169
Half-tastbare voorwerpen (semi-tangibilia) 170
Ontastbare voorwerpen 171
Getuigenissen der ouden betrekkelijk het karakter hunner goden . . 173
Getuigenis van den Veda. 174
Getuigenis van de nog onverdeelde Arysche taal 174
Oorsprong der taal 175
Oudste (vroegste) begrippen 177
Alles krijgt een naam, die het als handelende (actief) aanduidt . . 178
Handelend (actief) beteekent niet: menschelijk 179
Taalkundig geslacht 180
Hulp-werkwoorden 182
AS, ademen 183
BHû, groeien 184
VAS, wonen 184

Blz.
Primitieve uitdrukking 184
Gelijkheid, oorspronkelijk opgevat als ontkenning 185
Vaste epitheta 187
Tastbare voorwerpen onder de Veda-godheden 190
Half-tastbare voorwerpen onder de Veda-godheden 191
Het vuur 196
De zon 198
De dageraad 199
Hoorbare voorwerpen onder de Veda-godheden 199
De donder 200
De wind 201
De Maroeta's, de stormgoden 201
De regen en de regenaar 202
Het Veda-pantheon 203
De Deva's 204
Het zichtbare en het onzichtbare 205

Vijfde Lezing.

DE IDEËN: ONEINDIGHEID EN WET.

Nihil in fide quod non ante fuerit in sensu 208
De Theogonie van den Veda 214
Het oneindige in zijn vroegste opvatting 215
Aditi, het oneindige 216
Aditi niet een latere godheid 217
De natuurlijke oorsprong van Aditi 218
Duisternis en zonde 220
Onsterfelijkheid 221
Andere godsdienstige ideën in den Veda 222
De idee van wet 224
Het Sanskritsche *Ri*ta 227
De oorspronkelijke beteekenis van *Ri*ta 228
De geschiedenis van Saramâ 230
*Ri*ta, het offer 233
De ontwikkeling van *Ri*ta 233
De moeielijkheid van het vertalen 234
Was *Ri*ta een algemeen Arysch begrip? 235
*Ri*ta is in het Zend Asha 238

Zesde Lezing.

HENOTHEISME, POLYTHEISME EN ATHEISME.

Is het Monotheisme een oorspronkelijke vorm van den godsdienst . . 242
De taalwetenschap en de godsdienstwetenschap 243
Het predikaat God 246

Blz.
De nieuwe bouwstoffen, door den Veda verschaft 247
Henotheisme 247
De zon in haar natuurlijk voorkomen 248
De zon als een bovennatuurlijke macht 252
De zon in een ondergeschikten stand 257
De hemel als Dyaus of de Verlichter 262
De strijd om de oppermacht tusschen Dyaus en Indra 265
Hymne aan Indra, als een oppersten God 266
Hymna aan Varuṇa, als een oppersten God 269
Het Henosheisme, de dialectische periode van den godsdienst . . . 271
De oppermacht van verschillende Deva's 272
Verdere ontwikkeling van het Henotheisme 274
Overhelling naar 't Monotheisme 277
Viśvakarman, de maker aller dingen 278
Praǵâpati, de heer der schepselen 279
Overhelling tot het Atheisme 282
Geloof aan Indra, twijfelingen omtrent Indra 284
Onderscheid tusschen een eerlijk (honest) en een gemeen (vulgair) Atheisme 287

Zevende Lezing.

PHILOSOPHIE EN GODSDIENST.

Het ineenvallen der goden 293
Het voorwerp, waaraan de naam God werd gegeven 294
Onzijdige namen hooger dan mannelijke of vrouwelijke 295
âtman, het subjectieve Zelf 296
âtman, het objectieve Zelf 297
De philosophie der Upanishad's 299
Praǵâpati en Indra 301
Yaǵnavalkya en Maitreyî 309
Yama en Naćiketas 313
Godsdienst der Upanishad's 318
Evolutie in den Vedischen godsdienst 319
De vier kasten 322
De vier trappen of âśrama's 323
Eerste trap, leerjaren 323
Tweede trap, huwelijksleven 325
Derde trap, eenzaamheid 328
Het leven in het woud 333
Het einde 338
Phasen der godsdienstige gedachte 340
Terugblik 350
BLADWIJZER. 356

EERSTE LEZING.

DE WAARNEMING VAN HET ONEINDIGE.[1])

HET PROBLEEM VAN DEN OORSPONG VAN DEN GODSDIENST[2]).

Hoe komt het, dat wij een godsdienst hebben? Deze vraag is niet voor het eerst in onze dagen gedaan, maar is niettemin een vraag, die door haren klank zelfs hen doet ontstellen, wier ooren verhard zijn door 't rumoer van vele gevechten, ter bevordering van de waarheid door hen geleverd. Hoe komt het, dat wij bestaan, dat wij waarnemen, dat wij begrippen vormen, dat wij waarnemingen en begrippen vergelijken; ze optellen en aftrekken, vermenigvuldigen en deelen? — Dit alles zijn vragen, waarmede ieder min of meer vertrouwd is, sedert den dag waarop hij voor 't eerst de werken van Plato of Aristoteles, van Hume of Kant opensloeg. 't Gevoel, de gewaarwording, de verbeelding, de redeneering, ja waarlijk al wat in ons bewustzijn bestaat, heeft het recht en de reden van zijn bestaan moeten verdedigen. Maar de vraag,

---

1) In 't oorspronkelijke staat: „the Perception of the Infinite," en uit het eind dezer lezing zal men zien, dat, hoewel M. M. het woord *Infinite* in twee door hem niet gescheiden gehouden beteekenissen gebruikt, het woord *Perception* niet anders dan door Waarneming kon vertaald worden. (*De Vert.*)

2) Bij het volgende, zoover het op de beteekenis van het woord godsdienst betrekking heeft, zal men in het oog moeten houden, dat in het Engelsch het woord *Religion* gebruikt is, waar wij in onze vertaling het woord *Godsdienst* gebruikt hebben. (*De Vert.*)

waarom wij gelooven; waarom wij ons bewust zijn of ons verbeelden bewust te zijn van dingen, die wij noch met onze zintuigen kunnen waarnemen, noch met ons verstand kunnen vatten? — eene vraag, die bijkans natuurlijker dan eenige andere op de lippen komt — deze vraag heeft maar zelden, zelfs bij de grootste wijsgeeren, die oplettendheid getrokken, die zij zoo volkomen schijnt te verdienen.

STRAUSS: HEBBEN WIJ NOG EENIGEN GODSDIENST?

Wat kan minder bevredigend zijn dan de wijze, waarop onlangs deze vraag in den populairen strijd op den voorgrond is gesteld? Strauss, in vele opzichten een zeer scherp redeneerder, legt ons in zijn laatste werk: „der Alte und der Neue Glaube" de vraag voor: „Hebben wij nog eenigen godsdienst?" Op een in dezen vorm gestelde uitdaging zou het eenige mogelijke antwoord zijn een beroep op de statistiek, en deze zoude ons spoedig zeggen, dat onder honderd duizend menschen er nauwelijks één is, die belijdt, dat hij zonder godsdienst is. Indien Strauss een ander antwoord had verlangd, had hij zijn vraag anders moeten stellen. Hij had ons in de allereerste plaats duidelijk moeten zeggen, wat hij zelf onder godsdienst verstaat. Hij had den godsdienst moeten definieeren, zoowel in zijn psychologische als in zijn historische ontwikkeling. Maar wat doet hij in plaats daarvan? Hij neemt eenvoudig de oude definitie, die Schleiermacher van godsdienst gaf, nml. dat hij bestaat in een gevoel van volkomen afhankelijkheid, en voegt daarbij een definitie van Feuerbach, dat het wezenlijke van den godsdienst de begeerte is, welke zich openbaart in 't gebed, het offer, en 't geloof. En dan concludeert hij, omdat er in onze dagen minder gebeden, minder kruisen geslagen, minder missen bijgewoond worden dan in de middeleeuwen, dàt er daarom weinig ware vroomheid en godsdienst is overgebleven. Ik heb, zooveel mogelijk, de eigen woorden van Strauss gebruikt.

Maar wáár heeft Strauss, of wie ook, bewezen, dat de

ware godsdienst zich alleen in 't bidden, kruisen slaan en het bijwonen van de mis openbaart; en dat allen, die niet bidden, zich niet kruisen en geen missen bijwonen, nu ook volstrekt geen godsdienst en geen geloof aan God meer hebben? Als wij verder voortlezen, zijn wij bijkans geneigd om te zeggen, dat Renan gelijk had toen hij zeide, dat die arme Duitschers zich afsloven om ongodsdienstig en atheïstisch te zijn, maar er nooit meê klaar komen. Strauss zegt: „De wereld is voor ons de werkplaats van het Redelijke en het Goede. Datgene, waarvan wij ons volstrekt afhankelijk gevoelen, is volstrekt geen ruwe overmacht, voor welke wij ons met stille gelatenheid moeten buigen. Het is orde en wet, rede en goedheid, aan welke wij ons met liefhebbend vertrouwen overgeven. In ons binnenste gevoelen wij een verwantschap tusschen ons zelven en datgene waarvan wij afhangen. In onze afhankelijkheid zijn wij vrij, en trots en nederigheid, vreugde en gelatenheid zijn onder elkander gemengd in ons gevoel voor al wat bestaat."

Indien dit geen godsdienst is, hoe moet het dan genoemd worden? En de geheele redeneering van Strauss komt inderdaad hierop neêr. Hij behoudt den godsdienst, als 't gevoel van afhankelijkheid, in geheel den zin, er door Schleiermacher aan toegekend; maar hij verwerpt het element, er door Feuerbach bijgevoegd, namelijk de beweegreden der begeerlijkheid, èn als onwaar èn als den godsdienst onwaardig. Strauss verkeert zelf zoo volslagen in duisternis over wat het ware wezen van den godsdienst is, dat, als hij aan 't eind van het tweede hoofdstuk van zijn boek, zich zelven afvraagt, of hij nog een godsdienst heeft, hij niet anders kan antwoorden dan: „Ja of Neen, naarmate men het neemt."

Maar dit is nu juist het punt, dat eerst had moeten uitgemaakt worden, namelijk de vraag: wat wij door „godsdienst" moeten verstaan. En hierop is mijn antwoord dat, om te weten wat godsdienst is, wij in de allereerste plaats moeten zien, wat hij geweest is, en hoe hij geworden is, wat hij is.

DE OUDHEID VAN DEN GODSDIENST.

De godsdienst is geen nieuwe uitvinding. Hij is, zoo niet zoo oud als de wereld, toch zoo oud als de ons bekende wereld. In de oudste tijden, waarvan wij iets aangaande 's menschen gedachten en gevoelens kennen, vinden wij hem in 't bezit van godsdienst, of liever onder den invloed van den godsdienst. De oudste letterkundige gedenkstukken zijn bijna overal van godsdienstigen aard. „Onze aarde heeft," zoo als Herder [1]) zegt, „de zaden van iedere hoogere ontwikkeling aan schriftelijke of mondelijke godsdienstige tradities te danken." En zelfs als wij hooger opklimmen dan de tijden, waaruit letterkundige overblijfselen tot ons zijn gekomen; als wij de diepste lagen der menschelijke gedachte onderzoeken, kunnen wij in het ruwe erts, dat gemaakt was om als oudste munt of rekenpenning van den menschelijken geest te dienen, de aanwezigheid van godsdienstige bestanddeelen bespeuren [2]).

Voor de scheiding der Arysche talen — en wie zal zeggen, hoeveel duizenden jaren vóór de eerste hymne van de Veda of den eersten regel van Homerus die volkerenscheiding plaats had? — bestond er in deze talen een uitdrukking voor 't licht, en daaruit, uit den stam *div* = schijnen, was het adjectief *deva* gevormd, dat oorspronkelijk beteekende „lichtend, schitterend." Naderhand werd dit woord *deva* gebruikt als een gemeenschappelijke benaming voor al de lichtgevende machten van den morgen en de lente, in tegenstelling tot al de duistere machten van den nacht en den winter. Maar als wij dit woord voor de eerste maal in de letterkundige gedenkstukken aantreffen, is het reeds zóó ver van zijn oorspronkelijke, etymologische beteekenis afgeweken, dat er slechts weinig plaatsen in de Veda zijn, waar wij het met

---

1) Herder, Ideen zur Geschichte der Menschheit, IX. p. 130 (ed. van Brockhaus).

2) De vorm, waarin M. Müller hier zijn gedachte gekleed heeft, wellicht al te poëtisch, eischt toch wel geen verklaring. Men beschouwe die munten of penningen als de geluiden, waarop de geest, door hun een bepaalde beteekenis te geven, zijn stempel drukte. (*De Vert.*)

zekerheid kunnen vertalen door „lichtend" of „schitterend." Het schitterend morgenrood wordt in de Veda aangesproken als *devî ushas*, maar 't blijft twijfelachtig òf de oude dichters bij deze aanspraak nog dachten aan de etymologische beteekenis van „lichten, schitteren," òf dat wij het *deva* in de Veda, als *deus* in 't Latijn, moeten vertalen door Goden; al valt het ons ook nog zoo moeielijk een bepaalde beteekenis aan zulk een overeenzetting te hechten. Maar dit weten wij zeker, dat *deva* de beteekenis kreeg van „*god*", omdat het oorspronkelijk beteekende „*schitterend*"; en wij kunnen er niet aan twijfelen, of dit woord *deva* had een nog uitgebreider beteekenis gekregen dan *schitterend*, toen de voorouders der Indiërs en der Italianen hun gemeenschappelijke woonplaats verlieten.

Hetzij wij dus afdalen tot de diepste wortelen van onze verstandelijke ontwikkeling, hetzij wij opstijgen tot de hoogste hoogten der hedendaagsche beschouwing, overal vinden wij den godsdienst als een macht die onderwerpt, zelfs hen onderwerpt, die meenen dat zij hem te boven gekomen zijn.

GODSDIENSTWETENSCHAP.

Zulk een macht kon den scherpzinnigen wijsgeeren van 't oude Griekenland niet ontsnappen. Zij, voor wie de wereld der gedachten even helder en doorschijnend schijnt geweest te zijn, als de lucht waardoor de zeeën, de kust, de hemel te Athene gezien werd, werden reeds in een zeer vroegen tijd door 't bestaan van den godsdienst onthutst, als door de verschijning van een phantoom, dat zij niet konden verklaren. Hier was 't begin van de godsdienstwetenschap, die niet, zoo als dikwijls is gezegd, een wetenschap is, welke van heden of gisteren dateert. De theorie over den oorsprong van den godsdienst door Feuerbach in zijn werk: „Das Wesen des Christenthums" ontwikkeld, en die ons de laatste noodkreet der moderne wanhoop schijnt te zijn, was reeds meer dan twee duizend jaar geleden door de Grieksche wijsgeeren uiteengezet. Bij Feuerbach is de gods-

dienst een radikaal kwaad, inhaerent in 't menschdom; het zieke hart des menschen is de bron van allen godsdienst en van alle ellende. Bij Heraclitus, in de zesde eeuw voor Christus, is de godsdienst een ziekte, zij het dan ook een heilige ziekte [1]). Hoe wij nu ook over de waarheid dezer uitspraak mogen denken; het feit dat zij is uitgesproken toont ons, dat de godsdienst en de oorsprong der godsdienstige ideën de voorwerpen geweest zijn van een diep en nauwgezet nadenken, reeds in 't begin van wat wij de geschiedenis der wijsbegeerte noemen.

Ik twijfel er echter aan, of in de uitspraken van Heraclitus dezelfde vijandige geest tegen allen godsdienst heerscht, als die welke in Feuerbach's geschriften leeft. De gedachte, dat het gelooven iets verdienstelijks is, was geen oud Grieksche gedachte, en dus werd de twijfel nog niet als een misdaad beschouwd, tenzij hij zich tot staatsinstellingen uitstrekte. Er was ongetwijfeld in Griekenland een orthodoxe partij, maar wij kunnen bezwaarlijk zeggen, dat zij fanatiek was [2]); en 't is niet gemakkelijk uittemaken, in welken tijd zij haar overmacht kon doen gelden en van waar zij haar vereenigingskracht, cohaerentie, kreeg [3]).

Heraclitus treedt voorzeker op tegen hen, die zangers (ἀοιδοί) [4])

---

1) Men zie: „Heracliti Ephesii Reliquiae", ed. Bywater, p. 57, l. 18, uit de „Vita Heracliti e Diogene Laertio" IX, I. Bywater plaatst de uitspraak τήν τε οἴησιν ἱερὰν νόσον ἔλεγεν, onder de Spuria p. 51. Mij komt het daarentegen voor, dat zij het volkomen, zware, massieve en edele stempel van Heraclitus draagt. 't Is waar dat οἴησις meer meening en vooroordeel, in 't algemeen, uitdrukt, dan wel godsdienstig geloof: maar voor den philosophischen geest van Heraclitus is het laatste slechts een onderdeel van 't eerste. De *meening* in 't algemeen zou een ziekte of kwaal kunnen genoemd worden, maar toch bezwaarlijk een heilige ziekte; en die heilige ziekte kan hier noch in den zin van groote of vreeselijke ziekte, noch in de technische beteekenis van epilepsie worden opgevat. Zoo ik ongelijk heb, dan deel ik slechts in de dwaling van een der beste graeci en mythologen; want Welcker vat Heraclitus woorden in denzelfden zin op, als ik. Somwijlen worden ze aan Epicurus toegeschreven. In allen gevalle behooren zij aan een der oudste Grieksche wijzen

2) Lange, Geschichte des Materialismus, I. 4.

3) Men zie: E. Curtius, Ueber die Bedeutung von Delphi für die griechische Cultur, Festrede am 22 Februar 1878.

4) Heracliti Reliquiae CXI, CXXVI.

volgen en wier meester de groote hoop is; die tot afgoden bidden, alsof zij tegen de muren der huizen moesten praten, zonder te weten wat goden en heros eigenlijk zijn; en Epicurus doet dit ook. Maar — en hierin verschilt hij van Epicurus — Heraclitus ontkent nergens het bestaan van onzichtbare Goden of van het Eene Goddelijke. Hij schijnt er zich alleen over te hebben verwonderd, dat het volk geloofde in 't geen de zangers, als Homerus en Hesiodus, hun over Zeus en Hera, over Hermes en Aphrodite verhaalden; en de eenige verklaring, die hij voor zoo'n vreemd verschijnsel kon vinden, was, dat het voortkwam uit eene zielsaandoening, die een geneesheer, wanneer zij zich vertoonde, mocht trachten te genezen, maar die hij niet verwachten kon ooit geheel weg te zullen nemen.

In zekeren zin is dus de godsdienstwetenschap evenmin een hedendaagsche uitvinding als de godsdienst zelf. Waar menschelijk leven is, daar is godsdienst; en waar godsdienst is, daar kan de vraag, waar hij van daan kwam, niet lang achterwege blijven. Als kinderen eens beginnen te vragen, dan vragen zij het hoe en waarom van alles, den godsdienst niet uitgesloten. Ik geloof zelfs, dat de eerste probleemen van wat wij philosophie noemen door den godsdienst aan de hand zijn gedaan.

Men heeft wel eens gevraagd, waarom Thales een wijsgeer moet genoemd worden, en zijn plaats behouden op de eerste bladzijde van iedere geschiedenis der philosophie. Menige schooljongen heeft er zich al lichtelijk over verwonderd, hoe het philosophie kan zijn, te zeggen, dat het water het begin van alles was. En toch, hoe kinderachtig ons deze uitspraak moge schijnen, in Thales' tijd was zij alles behalve kinderachtig. Zij was de eerste stoutmoedige ontkenning, dat de goden de wereld hadden gemaakt; zij was het eerste openlijk protest tegen den godsdienst van het volk. En dit protest moest gedurig weer herhaald worden, vóór dat de Grieken overtuigd konden worden, dat denkers als Heraclitus (Reliq. XX) en Xenophanes ten minste evenveel recht hadden, om van de goden of van God te spreken, als Homerus en andere rondtrekkende zangers.

Voorzeker was het in dien ouden tijd alleen een zaak van belang aantetoonen, dat datgene waaraan 't volk geloofde niets anders dan 't resultaat der verbeelding was. De vraag, hoe die op bloote verbeelding berustende meeningen van 't volk ontstaan waren, kon eerst in latere tijden gedaan worden. Maar toch was deze vraag niet ten eenenmale vreemd aan den geest der oudste denkers van Griekenland; want niemand zou het aan Heraclitus toegeschreven antwoord hebben kunnen geven, zoo hij zich zelven niet de vraag gedaan had, waarop wij ons heden 't antwoord afvragen. Welke is dus de oorsprong van den godsdienst, of om het in een moderner wijze van spreken uittedrukken: Hoe komt het, dat wij gelooven, dat wij dingen aannemen, die — vriend en vijand zeggen ons dit — ons niet kunnen aan de hand gedaan zijn door onze zintuigen of door ons verstand zijn uitgemaakt?

VERSCHIL TUSSCHEN 'T OUDE EN 'T HEDENDAAGSCHE GELOOF.

Men zou kunnen zeggen, dat Heraclitus, toen hij peinsde over δόγσις, meening of geloof, aan iets geheel anders dacht dan 't geen wij door godsdienst verstaan. Dit was voorzeker het geval; want zoo er één woord is, dat van eeuw tot eeuw een andere beteekenis kreeg, dat in ieder land waar het gebruikt wordt anders beschouwd wordt, dat, bij iederen man, iedere vrouw, ieder kind een eigenaardig gewijzigde gedachte opwekt — dan is het het woord „godsdienst". In onze gewone, alledaagsche, taal gebruiken wij het in ten minste drie verschillende opvattingen: 1° als 't voorwerp van het geloof, 2° als de kracht van 't geloof, 3° als de openbaring van het geloof, zoowel in daden van godsvereering, als in daden van wezenlijke vroomheid.

Dezelfde onzekerheid heerscht ook in andere talen. Het zou moeielijk zijn, ons woord Religie (godsdienst) in 't Grieksch of Sanskrit te vertalen; ja zelfs in 't Latijn drukt het (aan 't Latijn ontleende) woord religie (godsdienst), lang niet alles uit wat er in 't Engelsch onder verstaan wordt. Wij behoeven dus niet verbaasd te zijn over de telkens terugkee-

rende verkeerde opvattingen, en daardoor ontstane twisten, bij schrijvers over de Religie, daar zij gemeenlijk het noch voor zich zelven noch voor anderen vooraf uitgemaakt hadden, of zij door Religie het religieuse dogma, het religieus geloof, of wel de religieuse daden verstaan.

Ik heb hierbij langer stil gestaan, om u te doen zien, dat het niet uit bloote verwaandheid voortkomt, dat ik, bij 't begin reeds dezer lezingen op de noodzakelijkheid aandring van 't geven eener definitie van Religie (godsdienst), vóórdat wij een stap verder gaan op den weg, die ons zoo dicht mogelijk zal brengen bij de verborgen bronnen van ons geloof.

DEFINITIES VAN DEN GODSDIENST (RELIGIE).

Ik geloof dat het eene goede gewoonte van den ouden tijd was, nimmer tot de behandeling van eenig wetenschappelijk vraagstuk overtegaan, vóórdat definities gegeven waren van de voornaamste technische termen die men zou gebruiken. Een boek over logica of taalkunde begon toen gewoonlijk met de vraag: Wat is logica? Wat is taalkunde? In dien tijd schreef niemand over mineralen zonder eerst te zeggen, wat hij onder mineralen verstond; of over de kunst, vóórdat hij eerst, zoo goed als hij 't kon, zijn begrip van de kunst had omschreven. 't Was ongetwijfeld den schrijver vaak even lastig zulke preliminaire bepalingen te geven, als zij nutteloos schenen voor den lezer, die in den regel ten eenenmale onbekwaam was, om haar volle waarde in den beginne te waardeeren. Daarom werd deze regel om definities in woorden te geven, na verloop van tijd, als nutteloos, weldra als verouderd beschouwd. Sommige schrijvers werden er werkelijk om gewaardeerd, dat zij niet langer deze definities in woorden gaven; en 't werd spoedig mode, te zeggen, dat de eenig ware en volkomen definitie van wat men door logica of taalkunde, door wet of godsdienst (Religie) verstond, in de boeken zelve vervat was, die over deze onderwerpen handelden.

Maar wat is 't gevolg geweest? Verkeerde opvattingen en

twistgeschriften zonder eind, die in zeer vele gevallen hadden kunnen voorkomen worden, als de beide partijen duidelijk hadden gedefinieerd, wat zij onder zekere woorden wel, en wat zij er niet onder verstonden.

Wat nu den godsdienst (de Religie) betreft, het is voorzeker uiterst moeielijk er een definitie van te geven. Het woord Religie verscheen duizenden jaren geleden, het werd behouden, terwijl de zaak die het uitdrukte, van eeuw tot eeuw steeds veranderde; en tegenwoordig wordt het dikwerf toegepast op wat juist het tegenovergestelde is van hetgeen het oorspronkelijk moest beteekenen.

ETYMOLOGISCHE BETEEKENIS VAN HET WOORD „RELIGIE".

Bij woorden van dezen aard is het nutteloos een beroep te doen op de etymologische beteekenis. Wel is de etymologische beteekenis van een woord altijd van 't grootste belang, zoowel psychologisch als historisch, daar zij het juiste uitgangspunt aanwijst waaruit zekere ideën voortkwamen; maar de kennis van de kleine bron eener rivier is nog ver van de kennis van haren geheelen loop. Al kent men ook de etymologie van een woord, men is daarom nog lang niet in staat om het nategaan door al de draaikolken en watervallen, waardoor het is voortgesleept en neêrgeploft, vóórdat het werd wat het nu is.

Daarenboven gaat het met woorden, zooals met rivieren; het is zoo gemakkelijk niet, den vinger juist op die plaats te leggen, waaruit zij opborrelen. De Romeinen zelven twijfelden aan de oorspronkelijke beteekenis van *religio*[1]). Cicero, zooals bekend is, leidde het af van *re-legere*, weer samen-

---

1) Wanneer rĕligio afgeleid was van rĕ-legere, had het oorspronkelijk moeten beteekenen: weer verzamelen, weer opnemen, zorgvuldig beschouwen. Zoo beteekende *di-ligo* oorspronkelijk: uit andere dingen verzamelen, opnemen, en verder: achten, beminnen. *Negligo* (nec-lego) beteekende: niet opnemen, onopgemerkt laten, verwaarloozen. *Intelligo* beteekende: samen met andere dingen vergaren, samen verbinden, schikken, classifiëeren, begrijpen.

lezen, opnemen, overwegen, overdenken, in tegenstelling tot *nec-ligere*, verwaarloozen; terwijl anderen het afleidden van *re-ligare*, vastbinden, naar-achteren-houden. Ik voor mij

---

Rĕlego komt voor in den zin van weer opnemen, oprapen (Ovid. Met. VIII, 173): Janua difficilis filo est inventa relecto, „De moeielijk te vinden deur werd gevonden, nadat de draad (van Ariadne) weer opgenomen was." Het wordt vaak gebruikt in den zin van weer over denzelfden bodem reizen, dezelfde plaats bezoeken. „Egressi relegunt campos" (Val. Flacc. VIII: 1 1). Cicero meent, dat het in deze beteekenis gebruikt werd, als het toegepast wordt op religie: „Qui omnia quae ad cultum deorum pertinerent diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo, ut eleganter ex eligendo, tamquam a diligendo diligenter, ex intelligendo intelli genter: his enim in verbis omnibus inest vis legendi eadem quae in religioso (Cic. de Nat. Deor. II. 28, 72). „De menschen werden religiosi genoemd naar relegere, omdat zij als 't ware, nog eens er over gingen, nagingen, en nauwlettend beschouwden wat betrekking had op den dienst der goden."

Relegere zou dus oorspronkelijk nagenoeg hetzelfde beteekend hebben als respicere, revereri, dat van zijn beteekenis, omzien, terugzien tot de beteekenis kwam van eerbied, ontzag, opzien (respect).

Een oud schrijver, door Gellius (IV: 9) aangehaald, maakt onderscheid tusschen *religiosus*, dat hij gebruikt in den zin van bijgeloovig, en *religens*. „Religentem esse oportet", zegt hij, „religiosum nefas"; men moet eerbiedig zijn; maar 't is niet geoorloofd religiosus d. i. bijgeloovig te zijn. De moeielijkheid dat rēligio (zie Hor. Sat. I: 9, 71) zijn lange *e* heeft behouden, zelfs somtijds relligio (van red-ligio) wordt geschreven, wordt door Cicero niet eens vermeld. Lucretius gebruikt zoowel rēduco als rēlatum met een lange e.

Religio, subjectief gebruikt, beteekende nauwgezetheid, eerbied, ontzag en was oorspronkelijk niet beperkt tot eerbied voor de goden. Zoo lezen wij: „Religione jurisjurandi ac metu deorum in testimoniis dicendis moveri", bij 't afleggen van getuigenis gedreven worden door eerbied voor den eed en vrees voor de goden (C. Font. IX: 20). Maar al zeer spoedig, werd het meer en meer uitsluitend gebruikt voor eerbied jegens de goden en de goddelijke dingen. Men begon te spreken van eens menschen religie, en bedoelde daarmede zijn vroomheid, zijn geloof in de goden, zijn inachtnemen der ceremoniën, totdat ten laatste een geheel geloofsstelsel werd genoemd religiones of religio.

De tweede afleiding van religio wordt gesteund door mannen van groot gezag, als Servius, Lactantius en Augustinus, die het afleiden van *re-ligare*, vastbinden, vastmaken, hechten. En dan zou *religio* oorspronkelijk hebben moeten beteekenen, het ons bindende, terughoudende. Ik twijfel er aan, of wij met Pott (Etym. Forsch. I p. 20) kunnen zeggen, dat zulk een afleiding een onmogelijkheid is. Een naamwoord als *religio* kan voorzeker niet rechtstreeks van een verbum der eerste conjugatie, zooals religare is, afgeleid worden. Men zou dan komen tot *religatio*, evenals men van *obligare obligatio* krijgt. Maar de verba der eerste conjugatie zijn zelf afgeleide woorden, en verscheidene dezer verba bestaan naast woorden, die van hun eenvoudiger

geloof, dat Cicero's afleiding juist is; maar zoo *religio* al oorspronkelijk beteekende, aandacht, ontzag, eerbied, het is zoo duidelijk mogelijk, dat het niet lang die eenvoudige beteekenis bleef behouden.

HISTORISCHE BESCHOUWING VAN DEN GODSDIENST (RELIGIE).

Het moet duidelijk zijn, dat als wij woorden moeten gebruiken, die een lange eigen geschiedenis hebben, wij ze nooit in hun oorspronkelijke etymologische beteekenis kunnen gebruiken, noch op 't zelfde oogenblik hun al de beteekenissen toekennen, die zij doorloopen hebben. Het is volslagen nutteloos te zeggen b. v. dat Godsdienst (Religie) dit en niet dat beteekende; dat het beteekende geloof en vereering, of zedelijkheid of ekstatisch visioen, en dat het niet beteekende vrees of hoop, of onvolkomen kennis van of eerbied voor de goden. Godsdienst kan dit alles beteekenen; misschien werd het woord op den eenen of anderen tijd in elke van deze beteekenissen ook gebruikt; maar wie heeft het recht om te zeggen, dat Godsdienst nu of in de toekomst een van deze beteekenissen zal hebben, maar ook niet meer dan één?

't Kan zeer wel zijn, dat de eenvoudige wilde zelfs geen woord heeft voor Godsdienst; maar als de Papua neerhurkt voor zijn *karwar*, zijne handen over zijn voorhoofd samen-

---

wortel zijn gevormd. Dus vinden wij naast *opinari*, *opinio* en *necopinus*, en naast *rebellare*, *rebellis* en *rebellio*. Ebel wijst er op (Kuhn's Zeitschrift. IV p. 144), dat wij naast *ligare* het nomen *lictor* hebben, oorspronkelijk een binder, en dat, daarom de afleiding religio van religare, in allen gevalle, grammatisch kon verdedigd worden. Ik ben het daarmede eens. Maar desniettemin is er geen spoor van, dat de Romeinen zelven *religare* ooit gebruikt hebben in den zin van tegenhouden, en nog minder in dien van eeren of vreezen; en dit zijn toch de oorspronkelijke beteekenissen, waarin *religio* 't eerst in 't Latijn gevonden wordt. Ebel meent dat *lex*, *leg-is* op dezelfde wijze van *ligare* is afgeleid als *jus* van 't Sanskrit *yu*, vereenigen. Het Oscisch *lig-ud*, *lêge*, moge schijnen dit te bevestigen. Maar Lottner's vergelijking van *lex* met het Oude Noordsche *lög*. 't Eng. *law*, wat neergelegd en vastgesteld is (*Gesetz* in 't Hoogduitsch) verdient in overweging genomen te worden (verg. Curtius. Griech. Etymol. I p. 367); waarbij men echter niet moet vergeten, dat de overgang van *h* en χ in *g* onregelmatig is.

vouwt en zich zelven afvraagt, of 't geen hij op het punt is van te doen, goed of kwaad is — dan is dit voor hem Godsdienst. De zendelingen hebben bij verscheidene wilde stammen, bij wie geen enkel bewijs gevonden werd van kennis van goddelijke wezens, in de vereering, aan de geesten der gestorvenen bewezen, de eerste zwakke beginsels van Godsdienst erkend; en zoo moeten ook wij niet aarzelen, de laatste vonken van godsdienst te erkennen, als wij een philosoof onzer dagen, nadat hij verklaard heeft dat zoowel God als de goden verouderd zijn, voor een dierbaar aandenken zien neervallen, en hem al zijn krachten zien wijden aan den dienst der menschheid. Toen de tollenaar, van verre staande, zelfs zijne oogen niet durfde opslaan naar den hemel, maar zich op de borst sloeg, zeggende: „O God, wees mij zondaar genadig!" — was dit voor hem Godsdienst. Toen Thales verklaarde, dat alles vol was van de Goden, en toen Boeddha ontkende, dat er *devas* of goden bestonden, constateerden beiden hun godsdienstige overtuiging. Als de jonge Brahmaan bij 't opgaan van de zon het vuur op zijn eenvoudig altaar ontsteekt, en met het oudste gebed der wereld bidt: „Moge de zon onze geesten vlug maken"; of wanneer hij, op lateren tijd, alle gebed en offer als nutteloos, ja als schadelijk, ter zijde stelt en zich zelven in het *Eeuwige Zelf* verdiept — dan is dit alles godsdienst. Schiller verklaarde, dat hij geen godsdienst beleed; en waarom? Uit godsdienst. Hoe zullen wij dan een definitie van den godsdienst vinden, die ruim genoeg is, om al deze phasen der gedachte te bevatten?

DEFINITIES VAN DEN GODSDIENST (RELIGIE) DOOR KANT EN FICHTE.

Het kan niettemin nuttig zijn, om ten minste een paar van de latere definities van Godsdienst (Religie) nategaan, al ware het slechts om te zien, dat bijna iedere definitie een andere tegenover zich heeft, die juist de tegenovergestelde beschouwing geeft van wat de godsdienst is of moet zijn.

Volgens Kant is de godsdienst zedelijkheid. Hij meent, dat zoo wij onze zedelijke plichten als goddelijke bevelen beschouwen, dit den Godsdienst uitmaakt. En wij moeten niet vergeten, dat Kant niet meent, dat plichten dáárom zedelijke plichten zijn, dewijl zij op een goddelijk bevel berusten (dit zou volgens Kant, alleen een geopenbaarde godsdienst zijn) [1]; hij zegt ons, integendeel, dat, omdat wij ons rechtstreeks bewust zijn, dat zij plichten zijn, wij ze daarom als goddelijke bevelen beschouwen. Ieder uitwendig goddelijk gezag is, in de oogen van een Kantiaanschen wijsgeer, iets zuiver phenomenaals, of, zooals wij zouden zeggen: niets meer dan een inschikkelijkheid voor de menschelijke zwakheid. Een gevestigde godsdienst [2], of een kerkelijk geloof moet, zoo meent hij, — al kan het in den beginne ook geen statuten missen, die verder gaan dan de reine moraal — in zich zelf een beginsel bevatten, dat mettertijd den godsdienst van goed zedelijk gedrag tot zijn wezenlijken eindpaal zal maken, en ons eindelijk in staat zal stellen, om het preliminaire geloof der Kerk te laten varen.

Fichte, de onmiddellijke opvolger van Kant, vat de zaak juist van de andere zijde op. Hij zegt: de Godsdienst is nooit praktisch, en was nooit bestemd, om invloed te oefenen op ons leven. Daartoe is de zedelijkheid alleen genoeg; en 't is een bedorven maatschappij, die den godsdienst moet gebruiken als een drijfveer tot zedelijke daden. Godsdienst is Kennis. Hij geeft den mensch een duidelijk inzicht in zich zelven, geeft een antwoord op de hoogste vragen, en

1) „Religion ist (subjectiv betrachtet) die Erkenntniss aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote". — Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. IV, 1.

2) Zie Kant. a. w. p. 183: „Weil indess jede auf statutarischen Gesetzen errichtete Kirche nur in so ferne die wahre sein kann, als sie in sich ein Princip enthält, sich dem reinen Vernunftglauben (als demjenigen, der wenn er practisch ist, in jedem Glauben eigentlich die Religion ausmacht) beständig zu nähern, und den Kirchenglauben (nach dem was an ihm historisch ist) mit der Zeit entbehren zu können, so werden wir in diesen Gesetzen und an den Beamten der darauf gegründeten Kirche doch einen Dienst (cultus) der Kirche so ferne setzen können, als diese ihre Lehren und Anordnung jederzeit auf jenen letzten Zweck (einen öffentlichen Religionsglauben) richten.

brengt ons zoo tot volkomen harmonie met ons zelven, en verleent een volslagen heiliging aan onze ziel.

Kant kan volkomen gelijk hebben als hij beweert, dat de godsdienst zedelijkheid moet zijn, of Fichte kan volkomen gelijk hebben als hij zegt, dat godsdienst kennis moet wezen. Ik kom er alleen tegen op, dat of het eene of het andere als een voldoende bepaling beschouwd wordt van wat men algemeen door het woord godsdienst verstaat of verstond.

GODSDIENST MET OF ZONDER EEREDIENST.

Er is nog eene andere beschouwing, volgens welke de godsdienst bestaat in de vereering van goddelijke wezens; en velen hebben beweerd, dat een godsdienst onmogelijk kan bestaan zonder wat men *cultus* (uitwendige vereering) noemt. Een hervormer op godsdienstig gebied heeft het volste recht, om dit te zeggen; maar de historieschrijver van den godsdienst zou gemakkelijk kunnen aantoonen, dat er godsdiensten hebben bestaan en nog bestaan, zonder eenig spoor van uitwendige vereering.

In het Februari-nummer (1878) van het *Journal of the Anthropological Society*, vestigt C. H. E. Carmichael onze aandacht op een zeer belangrijk verslag over een zendingspost, door Benedictijner monniken opgericht in New-Nursia in West-Australië, ten noorden van de Zwaanrivier, in de in 1845 aan den Roomsch-Katholieken bisschop van Perth aangewezen diocése [1]). Deze Benedictijner monniken hebben zich zeer veel moeite gegeven, om de godsdienstige gevoelens der inboorlingen te leeren kennen, maar gedurende geruimen tijd schijnen zij zelfs niet de zwakste sporen te hebben kunnen vinden van iets, dat men godsdienst kon noemen. Na drie jaren als zendeling onder hen vertoefd te hebben, verklaart Monsignore Salvado, dat de inboorlingen

1) Memorie Storiche dell' Australia, particolarmente della Missione Benedettina di Nuova Norcia, e degli usi e costumi degli Australiani, per Mgr. D. Rudesindo Salvado. O. S. B. Vescovo di Porto Vittoria. Roma, Tip. S. Cong. de Prop. Fide. 1851.

volstrekt geen godheid, waar of valsch, aanbidden. Maar, voegt hij er bij, zij gelooven aan een Almachtig Wezen, Schepper van hemel en aarde, dat zij *Motogon* noemen, en dien zij zich voorstellen als een zeer grooten, sterken en wijzen man, van hun kleur en uit hun eigen land. Hij schiep door te ademen of te blazen. Om de aarde te scheppen, zeide hij: „Aarde, kom te voorschijn", en hij blies, en de aarde was geschapen. Zoo deed hij met de zon, de boomen, de kangoroe, enz. Tegenover *Motogon*, den maker van het goede, staat *Cienga*, de bewerker van het kwade. Deze laatste ontketent den wervelwind en den storm, en is de onzichtbare bewerker van den dood hunner kinderen; weshalve de inboorlingen hem geducht vreezen. Maar daar *Motogon* al sints lang dood en zwak is, vereeren zij hem volstrekt niet meer. Doch ook om *Cienga* gunstig te stemmen wordt geen enkele poging gedaan; hoewel de inboorlingen gelooven, dat hij hen met rampen kwelt. „Nooit", zoo besluit de bisschop, „zag ik eenige daad van uitwendige vereering, en nimmer had ik eenige aanleiding om te vermoeden, dat zij een inwendige godsvereering hadden."

Als wij van dezen wilden stam ons wenden tot een anderen, b. v. tot de Hidatsa of Dikbuik-Indianen aan den Missouri, dan vinden wij juist het tegenovergestelde. Matthews [1]), die ons een uitstekend verslag over dezen stam geeft, zegt (p. 48): „Als wij 't woord vereering in zijn uitgebreidsten zin gebruiken, dan kan men zeggen, dat zij behalve „den Onsterflijken Ouden Man" of „den Grooten Geest, het Groot Mysterie", alles in de natuur vereeren. Alles, niet alleen de mensch, maar ook de zon, maan en sterren, alle lagere dieren, alle boomen en planten, rivieren en meren, verscheidene rolsteenen en afgeslagen rotsblokken, ja zelfs sommige heuvels en alleen staande hoogten — kortom, al wat niet door menschenhanden gemaakt is, dat een onafhankelijk bestaan heeft of geindividualiseerd kan worden,

1) Ethnography and Philology of the Hidatsa Indians. Bij Washington Matthews. Washington. 1877.

bezit een geest, of juister gezegd, een schim. Aan deze schimmen is men eerbied of ontzag schuldig; maar niet aan allen evenveel... De zon wordt in hooge eer gehouden, en haar worden vele kostbare offers gebracht."

Hier zien wij nu, hoe onder de alleronbeschaafdste stammen sommigen alles vereeren, en anderen niets vereeren. En wie zal zeggen, wie van beiden het meest waarlijk godsdienstig is?

Als wij nu nagaan, welke opvatting van den godsdienst, onder de meest beschaafde rassen van Europa, gevonden wordt, dan zullen wij bij hen diezelfde uiteenloopendheid vinden. Kant zegt, dat het geen godsdienst, maar bloot bijgeloof is, als wij de godheid trachten te behagen door daden, die geen zedelijke waarde hebben, door eenvoudigen cultus d. i. uitwendige vereering [1]). En ik behoef wel geen autoriteiten van de andere richting aantehalen, die verklaren, dat een stille godsdienst des harten, of zelfs een in 't gemeene leven werkzame godsdienst, niets is, zonder een uitwendige vereering, zonder een priesterschap, zonder ceremoniën.

Wij zouden nog andere definities van den godsdienst kunnen nagaan, en altijd zouden wij vinden, dat zij datgene bevatten wat volgens sommigen godsdienst moet zijn; maar zij zijn bijkans nooit ruim genoeg, om alles te omvatten wat in verschillende tijden der wereldhistorie godsdienst is genoemd geworden. Daardoor komt het, dat men gewoonlijk

---

1) „Alles, was, ausser dem guten Lebenswandel, der Mensch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist blosser Religionswahn und Afterdienst Gottes." (a. w. IV : 2. p. 205). „Ob der Andächtler seinen statutenmässigen Gang zur Kirche, oder ob er eine Wallfahrt nach den Heiligthümern in Loretto oder Palästina anstellt, ob er seine Gebetsformeln mit den Lippen, oder wie der Tibetaner (welcher glaubt, dass diese Wünsche, auch schriftlich aufgesetzt, wenn sie nur durch irgend Etwas, z. B. auf Flaggen geschrieben, durch den Wind, oder in einer Büchse eingeschlossen, als eine Schwungmaschine mit der Hand bewegt werden, ihren Zweck eben so gut erreichen) es durch ein Gebetrad an die himmlische Behörde bringt, oder was für ein Surrogat des moralischen Dienstes Gottes es auch immer sein mag, das ist Alles einerlei und von gleichem Werth" (p. 200).

verder gaande verklaarde, dat al wat buiten deze of gene definitie lag den naam van godsdienst niet verdiende, maar bijgeloof, afgoderij, zedelijkheid, philosophie, of met een anderen, min of meer beleedigenden, naam moest genoemd worden. Kant zou b. v. veel van hetgeen anderen godsdienst noemen waanzin heeten, en Fichte zou Kant's godsdienst bloote wettigheid noemen. Velen zouden de schitterende diensten, die zoowel in Roomsche kathedralen als in Chinesche tempels gehouden worden, voor niets meer dan bijgeloof uitkrijten; terwijl anderen zoowel het geloof van den zwijgenden Australiër, als de maar-half-geuite overtuigingen van Kant, voor niet veel meer dan atheïsme zouden houden.

DEFINITIE VAN SCHLEIERMACHER (AFHANKELIJKHEID) EN VAN HEGEL (VRIJHEID).

Ik wil echter nog eene definitie van den Godsdienst vermelden, die in den laatsten tijd opgang gemaakt heeft en populair is geworden door Schleiermacher. Volgens hem bestaat de godsdienst in ons bewustzijn van onze volkomen afhankelijkheid van iets, dat wij, hoewel het ons bepaalt, toch niet wederkeerig bepalen kunnen [1]). Maar ook hiertegen treedt weer een andere philosophische school op, en verklaart dat het gevoel van afhankelijkheid juist het tegenovergestelde is van godsdienst.

Bekend is voorzeker de niet zeer verstandige verklaring van Hegel, dat, als 't gevoel van afhankelijkheid den godsdienst uitmaakt, de hond den meesten godsdienst zou hebben. Hegel toch beweert, in tegenstelling tot Schleiermacher, dat de godsdienst de volmaakte vrijheid is of moet zijn. Want godsdienst toch is niets meer of minder dan het zich, door den eindigen geest, bewust worden van den Goddelijken Geest.

---

1) Deze bepaling van Schleiermacher's beschouwing van den godsdienst is natuurlijk zeer onvolledig. Zijn beschouwing zelve werd ook, naarmate hij ouder werd, juister. Men zie hieromtrent het uitstekend: Life of Schleiermacher, van W. Dilthey, 1870.

COMTE EN FEUERBACH.

Nu behoefde men nog slechts eene schrede te doen — en die schrede deden Feuerbach in Duitschland en Comte in Frankrijk — om den mensch zelven niet alleen tot het subject, maar ook tot het object van den godsdienst en de godsdienstige vereering te maken. Dezen zeggen ons, dat de mensch niets hooger kan kennen dan den mensch, en dat dus de mensch het eenige ware voorwerp van godsdienstige kennis en vereering kan zijn; evenwel niet de mensch als individu, maar de menschheid. Het soortbegrip mensch, of de geest der menschheid moet gesubstantiëerd worden, en dan wordt de menschheid te gelijkertijd en priester en godheid.

De wijze, waarop Comte en zijne leerlingen den godsdienst der menschheid predikten, is zoo welsprekend mogelijk, en in sommige plaatsen zelfs plechtig en verheven. Maar Feuerbach neemt ook nog het laatste mystische omhulsel, dat Comte nog had laten bestaan, weg. „De eigenliefde", zegt hij, „is een noodzakelijke, onvernietigbare, algemeene wet en beginsel, onafscheidbaar van alle soort van liefde. De godsdienst moet dit bewijzen, en doet dit ook werkelijk op iedere bladzijde zijner geschiedenis. Overal, waar de mensch tracht dit menschelijk egoisme te weerstaan, in den zin waarin wij het verklaarden, hetzij in den godsdienst, hetzij in de philosophie of in de politiek, vervalt hij tot klaren onzin en zinneloosheid; want de beweegreden, die de grondslag is van alle menschelijke instincten, begeerten en daden, is de voldoening van 't menschelijk wezen, de voldoening der menschelijke eigenliefde" [1]).

DE MOEIELIJKHEID OM DEN GODSDIENST TE DEFINIËEREN.

Zoo zien wij, dat zoodra eene definitie van godsdienst gegeven is, zij onmiddellijk een andere schijnt te voorschijn te roepen, die eenvoudig al wat zij vaststelde ontkent. Er

1) Feuerbach, „Wesen der Religion" p. 100.

schijnen bijkans evenveel definities van den godsdienst te zijn, als er godsdiensten in de wereld zijn; en tusschen de aanklevers van die verschillende definities bestaat bijna evenveel vijandschap als tusschen de aanhangers der verschillende godsdiensten. Wat is er dan te doen? Is het werkelijk onmogelijk, een definitie van den godsdienst te geven, die toepasselijk zou zijn op alles wat ooit met den naam godsdienst of een dergelijken naam genoemd is? Ik geloof dat het onmogelijk is, en gij zult er zelven de reden van hebben ingezien. De godsdienst is iets, dat een historische evolutie niet maar heeft doorloopen, maar nog immer daarin voortgaat, en wij kunnen niets meer doen, dan hem tot aan zijn oorsprong nasporen, en dan ons best doen, om hem in zijne latere historische ontwikkelingen te volgen.

SPECIFIEK KARAKTER VAN DEN GODSDIENST.

Maar al is een juiste definitie, of zelfs een alomvattende beschrijving, van wat ooit godsdienst genoemd is, onmogelijk, — mogelijk is het, een specifiek kenmerk optegeven, dat de voorwerpen van 't godsdienstig bewustzijn van alle andere voorwerpen onderscheidt, en ook ons eigen bewustzijn, wanneer het godsdienstige zaken geldt, onderscheidt van datzelfde eigen bewustzijn, als het zich met andere voorwerpen bezighoudt, die door de zintuigen of het verstand ons worden aangeboden.

Men vooronderstelle echter niet, dat er een afzonderlijk bewustzijn is voor godsdienst. Er is maar één ik-zelf, en dus maar één bewustzijn, al wijzigt zich dit bewustzijn naar de voorwerpen, waarop het wordt toegepast. Wij maken een onderscheid tusschen zintuig en verstand, ofschoon ook deze twee, in den hoogsten zin, slechts verschillende functies zijn van 't zelfde bewuste ik. En evenzoo kunnen wij, als wij van 't geloof spreken als van een godsdienstig vermogen des menschen, niets anders bedoelen, dan ons gewone bewustzijn, dat zoo ontwikkeld en gewijzigd is, dat het ons in staat stelt kennis te nemen van godsdienstige zaken. Wij

bedoelen daarmede geen nieuw zintuig naast en behalve de andere zintuigen, noch een nieuw verstand, naast en behalve ons gewoon verstand, als ware het een nieuwe ziel in onze ziel; maar het is eenvoudig het oude bewustzijn, toegepast op nieuwe zaken, en de terugwerking dier zaken gevoelende. Indien wij 't geloof als een afzonderlijk godsdienstig vermogen, als een theistisch instinct wilden aannemen, ten einde den godsdienst als een feit te verklaren — zooals wij dat overal vinden — dan zouden wij 't niet beter maken, dan wanneer wij een levenskracht aannamen om 't leven te verklaren. Het zou een bloot spelen met woorden, een beuzelen met de waarheid zijn. Zulke verklaringen mogen vroeger voldoende geweest zijn; nu is de strijd te ver gevorderd, dan dat er op zulke voorwaarden vrede kan gesloten worden.

DE GODSDIENST, ALS EEN SUBJECTIEF VERMOGEN TOT HET VATTEN VAN HET ONEINDIGE.

In een cursus van lezingen ter Inleiding op de Godsdienstwetenschap, in 1873 in the Royal Institution gehouden, trachtte ik de subjectieve zijde van den godsdienst, of wat gemeenlijk geloof genoemd wordt, op de volgende wijze te definiëeren [1]).

„De godsdienst is een vermogen der ziel, dat onafhankelijk, ja ten spijt van zintuig en verstand, den mensch in staat stelt om het oneindige onder verschillende namen en veranderende omhulsels te vatten. Zonder dit vermogen zou geen godsdienst, zelfs niet de laagste vereering van afgoden en fetischen, mogelijk zijn; en als wij maar oplettend willen luisteren, dan kunnen wij in alle godsdiensten een gesteun van den geest hooren, een strijd om het onbegrijpelijke te begrijpen, het onuitsprekelijke te weten, een uitgaan naar het Oneindige, een liefde tot God."

Ik citeer deze woorden niet, omdat ik het nu nog in

---

1) Introduction to the Science of Religion. 1873. p. 17.

allen deele daarmede eens ben. Maar zeer zelden keur ik nog in alle opzichten goed, hetgeen ik zelf een jaar of wat vroeger heb geschreven. Ik erken ten volle de kracht van menige tegenwerping tegen deze bepaling van den godsdienst gemaakt; maar ik geloof toch nog, dat de kern er van gezond is. Ik zou haar nu geen volledige definitie van den godsdienst noemen; maar ik geloof, dat zij die kenmerken aan de hand doet, die ons in staat zullen stellen, om het godsdienstig zelfbewustzijn aan de eene zijde te onderscheiden van 't zinnelijk en 't verstandelijk bewustzijn aan de andere zijde.

De voornaamste aanmerking op mijn definitie van den godsdienst gemaakt was, dat ik over den godsdienst sprak als over een vermogen der ziel. „Vermogen" is een woord dat den toorn van zekere philosophen gaande maakt, en tot op zekere hoogte neem ik hun bezwaren over. Men schijnt zich te verbeelden, dat „vermogen" iets substantiëels moet beteekenen, als 't ware een veer, die een machine in beweging brengt; een zaadkorrel of een pitje, dat men in de hand kan nemen, en dat zal opgroeien, als 't in een geschikten grond wordt geplant. Hoe „vermogen" (facultas) in zulk een zin kon gebruikt worden, heb ik nimmer kunnen vatten, ofschoon ik weet dat het vaak zoo gebruikt is. „Vermogen" (facultas) beteekent een wijze van handelen, maar nooit iets substantiëels. Vermogens zijn noch goden, noch geesten, noch machten, noch krachten. Vermogens zijn inhaerent in substanties, even zoo goed als krachten, machten; en wij maken alleen dit onderscheid, dat als wij van bewuste substanties spreken, wij 't woord „vermogen" gebruiken, terwijl wij bij onbewuste substanties van krachten spreken. Wij weten toch ook, dat er geen kracht is zonder substantie, en geen substantie zonder kracht. Het zou b. v. zuivere mythologie zijn, als wij van de zwaarte (graviteit) spraken als van een ding op zich zelf. Zoo de wet der zwaartekracht in Rome ontdekt was geworden, zou er zeker een tempel opgericht zijn voor de Godin der Graviteit. Wij bouwen nu wel geen tempels meer, maar de wijze,

waarop sommige natuurphilosophen van de graviteit spreken, is weinig minder mythologisch. Ik stem volkomen toe, dat, als men let op de manier waarop zekere philosophen van onze vermogens spreken, hetzelfde gevaar bestaat; en wij weten, dat nog niet zoo lang geleden ten minste voor een van die vermogens, de Rede, [1]) een altaar werd opgericht. Indien dit woord „vermogen" een dubbelzinnig en gevaarlijk of een onpopulair woord is, laat ons het dan bepaald ter zijde stellen. Ik ben volkomen bereid, om in plaats daarvan te zeggen: *potentiëele energie (potential energy)*, en dus de subjectieve zijde van den godsdienst te definiëeren als de potentiëele energie, die ons in staat stelt om het Oneindige te vatten. Indien de taal het toeliet, zou ik zelfs voorstellen het woord „Vermogen" te vervangen door het woord „Nog niet" (Not-yet), en ik zou dan spreken van het „*Nog-niet*" van de taal en den godsdienst, in plaats van hunne „vermogens" of potentiëele energies." [2])

Professor Pfleiderer, aan wien wij eenige uitstekende bij-

---

1) Voor *Verstand* zoowel als voor *Rede* gebruikt M. M. het woord *Reason.* Ik heb geen vrijheid gevonden om in de vertaling een distinctie te maken, en, naar ik meen in overeenstemming met M. M.'s denkwijze (zie blz. 25 en 30), immer *verstand* gebruikt. (*De Vert.*)

2) In plaats van een uitgemaakte zaak nog eens weer op te halen, citeer ik de volgende woorden van Locke: „On the Understanding." Book II. c. 21 : 17. — „For if it be reasonable to suppose and talk of faculties as distinct beings, that can act (as we do, when we say the will orders, and the will is free), it is fit that we should make a speaking faculty, and a walking faculty, by which those actions are produced, which are but several modes of motion; as well as we make the will and understanding to be faculties by which the actions of choosing and perceiving are produced, which are but several modes of thinking; and we may as properly say, that it is the singing faculty sings, and the dancing faculty dances, as that the will chooses, or that the understanding conceives; or, as it is usual, that the will directs the understanding, or the understanding obeys, or obeys not, the will; it being altogether as proper and intelligible to say, that the power of speaking directs the power of singing, or the power of singing obeys, or disobeys the power of speaking. This way of talking, nevertheless, has prevailed, and, as I guess, produced great confusion."

„In einem Dialog sollte einmal recht persiflirt werden, wie die Leute von einzelnen Seelenvermögen reden; z. B. Kant: die reine Vernunft schmeichelt sich." Schleiermacher, von Dilthey Vol. I p. 122.

dragen te danken hebben voor de godsdienstwetenschap, keurt mijne definitie af, omdat zij niet slechts een *facultas* maar een *facultas occulta* aanneemt. Alles hangt hier af van de beteekenis, die wij aan *facultas occulta* geven. Als het niets meer beteekent, dan dat er in den mensch, zoowel individueel als in de menschheid (ontogenetisch en phylogenetisch), iets is, dat tot waarneming, begrip en geloof ontwikkelt — dit laatste woord opgevat in de beteekenis van het vatten van het Oneindige — dan neem ik een *facultas occulta* zonder bezwaar aan. Alles wat zich ontwikkelt kan, uit zeker oogpunt beschouwd, verborgen (*occultum*) genoemd worden. Doch dit geldt niet alleen van de *facultas* van 't geloof, maar evenzeer van de facultates der zinnen en des verstands.

DE DRIE FUNCTIES DER ZINNEN, DES VERSTANDS EN DES GELOOFS.

In de tweede plaats heeft men de aanmerking gemaakt, dat er iets geheimzinnigs (mysterieus) is in deze beschouwing van den godsdienst. Ik moet betuigen, dat ik voor mij niet kan inzien, dat wij een mysterieus element in de psychologie invoeren, als wij naast het zinnelijke en verstandelijke een derde functie van het bewuste ik aannemen, om het oneindige te vatten. Een van de wezenlijke elementen van alle godsdienstige kennis is: het aannemen van wezens, die noch door de zinnen gevat, noch door het verstand begrepen kunnen worden. Zoo zouden dus zinnen en verstand, in de gewone opvatting dezer woorden, niet voldoende zijn, om de voor ons liggende feiten te verklaren. Wanneer wij derhalve openlijk een derde functie van ons zelfbewustzijn aannemen, om hetgeen oneindig is te vatten, is het volstrekt niet noodig, dat die functie mysterieuser is, dan die van de zintuigen en het verstand. Niets is inderdaad mysterieuser dan de zinnelijke waarneming. Zij is het wezenlijke mysterie van alle mysteriën, en toch hebben wij ons gewend, haar als het natuurlijkste

ding der wereld te beschouwen. Dan komt het verstand, dat voorzeker aan een wezen, hetwelk tot zinnelijke waarneming beperkt is, al weder zeer mysterieus moet schijnen, en dat zelfs door zekere wijsgeeren als ten eenenmale onbegrijpelijk is beschouwd. Toch weten wij, dat het verstand niets anders is dan eene ontwikkeling der zinnelijke waarneming, die onder bepaalde voorwaarden mogelijk wordt. Die voorwaarden komen overeen met hetgeen wij de potentiëele energie of het vermogen des verstands noemen. Zij behooren tot een en hetzelfde zich bewuste ik; en al werkt het verstand op een andere manier, toch werkt het, mits het onder behoorlijk toezicht gehouden worde, in volkomen overeenstemming met de zinnen. Hetzelfde geldt van den godsdienst, in zijn subjectieven zin van geloof. Hij is, zooals ik zal trachten aantetoonen, eenvoudig een andere ontwikkeling der zinnelijke waarneming, even zoo goed als het verstand. Hij is mogelijk onder zekere voorwaarden, en die voorwaarden komen overeen met hetgeen wij de potentiëele energie des geloofs noemen. Zonder deze derde potentiëele energie, komen mij de feiten, die wij in den godsdienst voor ons hebben, zoowel subjectief als objectief, onverklaarbaar voor. Zoo zij door een beroep alleen op de zinnen en het verstand, in de gewone beteekenis dezer woorden, kunnen verklaard worden, men doe dit. Wij zullen dan een rationeele godsdienst, of een zinnelijk intuitief geloof hebben. Maar tot dusverre heeft geen mijner critici dit gedaan, en ik geloof, dat weinigen er lust toe zouden hebben.

Wanneer ik zeg, dat wij het oneindige vatten, onafhankelijk, neen in spijt, van onze zintuigen en verstand, gebruik ik deze beide woorden in hun gewone beteekenis. Indien het waar is, dat de zintuigen ons alleen eindige voorwerpen doen kennen, en zoo het verstand met niets anders te werken heeft dan met deze eindige voorwerpen, dan moet de door ons aangenome vatting van iets oneindigs toch wel onafhankelijk, neen in spijt, van zintuigen en verstand zijn. Of de premissen goed zijn, is een tweede vraag, met welker beantwoording wij ons nu zullen moeten bezighouden.

DE BETEEKENIS VAN ONEINDIG.

Laat ons zien, of wij het eens kunnen worden over een algemeen kenmerk van alles wat het voorwerp van ons godsdienstig bewustzijn uitmaakt. Ik kies ten dezen einde „Oneindig", dewijl het mij voorkomt het best te omvatten al wat onze zinnen en ons verstand te boven gaat (transscendeert), deze woorden opgevat in hun gewone beteekenis. Iedere zinnelijke kennis, wat zij ook overigens moge zijn, wordt algemeen aangenomen eindig te zijn, eindig in ruimte en tijd, eindig ook in quantiteit en qualiteit; en onze begripskennis, kan, als geheel gebouwd op onze zinnelijke kennis, zich ook slechts over eindige voorwerpen uitstrekken. Daar dus eindig het meest algemeene predikaat is voor onze zoogenaamde positieve kennis, meende ik dat oneindig de minst bestrijdbare term was voor al wat onze zinnen en ons verstand te boven gaat, ook hier deze woorden in den gewonen zin opgevat. Ik meende, dat als karakteristieke qualificatie voor de voorwerpen van die uitgebreide klasse van kennis, die wat wij godsdienst noemen uitmaakt, het woord oneindig verkieslijk was boven onbepaald, onzichtbaar, bovenzinnelijk, bovennatuurlijk, absoluut of goddelijk; dat alles uitdrukkingen zijn van dezelfde zaak, slechts van verschillende zijden beschouwd. Overigens heb ik geen bepaalde voorliefde voor dit woord „oneindig". Ik kies het alleen, omdat het mij schijnt de ruimste term, de hoogste algemeenheid te zijn. Maar ik herhaal het, zoo een ander woord verkieslijker schijnt, laat ons dan volstrekt dàt gebruiken. Maar laat ons nu vooral het ons zelven klaar maken, wat wij bedoelen met dit Oneindig of met eenig ander woord dat wellicht te verkiezen is.

Als 't Oneindige, zoo als zekere philosophen aannemen, slechts een negatieve abstractie (ein negativer Abstractionsbegriff) was, dan zou voorzeker het verstand genoeg zijn, om te verklaren hoe wij in 't bezit daarvan zijn gekomen. Maar abstracties zullen ons nooit meer geven dan datgene, waar-

van wij abstraheeren. Van een gegeven getal waarnemingen kunnen wij 't begrip van een gegeven menigte abstraheeren. Maar 't oneindige is niet opgesloten in 't eindige, en wij zullen dus, wij mogen doen wat wij willen, nimmer in staat zijn om het oneindige te abstraheeren van het eindige. Te zeggen zoo als velen doen, dat het oneindige een negatief abstractie-begrip is, is niets anders dan een woordenspel. Wij kunnen een negatief abstractie-begrip vormen, als wij met reeks-begrippen (serial-concepts) of met correlatieve begrippen te doen hebben, maar anders niet. Laat ons een reeksbegrip nemen, b. v. blauw; dan beteekent niet-blauw alle andere kleuren dan blauw, dus groen, geel, rood, welke kleur men maar wil, mits geen blauw. Wij zouden natuurlijk ook zoet en zwaar en krom onder het negatieve begrip van niet-blauw kunnen samenvatten, als onze logica maar zulk een handel-wijze toeliet.

Als wij correlatieve begrippen nemen, zoo als krom en recht, dan zou niet-recht door beoefenaars der logica wel een negatief begrip kunnen genoemd worden, maar eigenlijk is het even goed positief als krom, want niet-recht is krom, en niet-krom is recht.

Passen wij dit nu toe op het eindige.

Het eindige — zoo zegt men ons — bevat alles wat door de zintuigen kan worden waargenomen, of door 't verstand geteld of gemeten. Indien wij nu niet maar in den wilde een woord vormen, door bij eindig het gewone ontkennende partikel te voegen, maar trachten een wezenlijk negatief begrip te vormen, dan zou dat begrip van oneindig buiten het begrip eindig zijn; en daar, volgens een algemeen toegegeven praemis, ons niets over (trans) het begrip van het eindige bekend is, zou het begrip van het oneindige eenvoudig niets omvatten. 't Oneindige kan dus niet maar als een negatief begrip beschouwd worden; want als het niet meer was dan dat, zou het een door verkeerde analogie gevormd woord zijn, en niets beteekenen.

KAN HET EINDIGE HET ONEINDIGE VATTEN?

Alle tegenwerpingen, die wij tot dusverre nagingen, komen van bevriende zijde. Het zijn amendementen op mijn eigen bepaling van den godsdienst; maar zij gaan niet zoo ver, dat zij de voorafgaande kwestie aanraken. Men weet echter, dat ook die voorafgaande kwestie aangeroerd is.

Er is een groote menigte, niet slechts van philosophen van beroep, maar ook van onafhankelijke denkers in alle klassen der maatschappij, die iedere poging, om een bepaling van den godsdienst te geven, als volkomen nutteloos beschouwen; die zelfs niet zouden willen luisteren naar een discussie, waarin de waarheid van den eenen of de valschheid van den anderen godsdienst zou besproken worden, maar die eenvoudig de mogelijkheid van eenigen godsdienst ontkennen, om reden, dat de mensch het oneindige niet kan vatten, en toch alle godsdiensten, hoezeer zij ook in andere punten verschillen, hierin overeenstemmen, dat hun voorwerpen, of gedeeltelijk of geheel, de vattende en omvattende krachten onzer zintuigen en onzes verstands te boven gaan (transcendeeren). Dit is de grond, waarop de tegenwoordige zoogenaamde positieve philosophie post vat, die, terwijl zij de mogelijkheid van den godsdienst ontkent, van ieder, die nog een andere bron van kennis aanneemt dan zinnen en verstand, eischt dat hij zijne geloofsbrieven (legitimiteitsbrieven) vertoone.

Deze eisch is niet nieuw, en ook het terrein, waarop hier moet gestreden worden, is geen nieuw slagveld. Het is het oude slagveld, jaren geleden door Kant afgebakend; slechts is de opening, die er in zijn tijd nog gelaten werd, nml. de absolute zekerheid der zedelijke waarheid, en daardoor de zekerheid van het bestaan van een God, nu ook afgesloten. In die richting is geen ontvluchting meer mogelijk [1]). De

---

1) Een van de eersten, die de onzekerheid aanwezen der grondslagen, waarop Kant den godsdienst, in den ruimsten zin des woords, trachtte te herbouwen

strijd tusschen hen, die aan iets gelooven, dat boven onze zinnen en ons verstand gaat, die voor den mensch aanspraak maken op een vermogen of potentiëele energie om het oneindige te vatten, en de anderen, die dit op bloot psychologische gronden loochenen, moet eindigen met de overwinning van de eene partij, en de overgave der andere.

VOORWAARDEN DOOR BEIDE PARTIJEN AANGENOMEN

Laat ons, vóórdat wij dien strijd op leven of dood beginnen, nog eens het voor ons afgebakende slagveld overzien, en nagaan wat de gemeenschappelijke grond is, waarop beide partijen 't eens zijn geworden te staan of te vallen. Men heeft ons toegegeven, dat alle bewustzijn met zinnelijke waarneming begint, met hetgeen wij voelen, hooren en zien. Dit verschaft ons zinnelijke kennis. Men heeft ons verder toegegeven, dat wij hieruit verkrijgen wat men begrips-kennis zou kunnen noemen, bestaande uit collectieve en abstracte begrippen. Wat wij denken noemen bestaat in niets anders dan in het samenvoegen en scheiden van waarnemingen en begrippen. De begripskennis verschilt van de zinnelijke kennis alleen in den vorm, niet in de substantie (den inhoud). Voor zoo verre het de stof betreft, bestaat er in 't verstand niets, dat niet te voren in de zinnen bestond. Het orgaan der

---

is Wyttenbach. Opusc. II. p. 190. „Non consentaneus sibi est (Kantius) in eo, quod, quum categorias a priori intelligibiles et antiquiores esse experientia statuit, ab his nullum progressum ad nova intelligibilia concedit. . . . Tum quod illa tria placita „dei, immortalitatis, libertatis" ex metaphysica ad ethicam, ex theoretica ratione ad practicam relegat, non modo haec ipsa placita labefactat, ex lucido firmoque intelligentiae fastigio in lubricam et confusam interni sensus latebram rejiciens, sed ἀφιλοσόφως agit et ipsum primum philosophiae officium negligit. . . Theoretica dogmata ex practico ducuntur contra naturam philosophiae, cujus est practica ex theoretico ducere. . . Illa tria theoretica dogmata longe dilucidiora et minus incerta sunt, quam ille sensus moralis dubius et controversus . . . novo habitu imperatorio, inaudito nomine imperativi categorici in scenam revocatus et productus. Nonne hoc est Deum ex machina inducere?" Zie Prantl, Sitzungsberichte der philos. philolog. u. historischen Classe der K. B. Akademie der Wissenschaften. 1877. p. 284.

kennis is overal hetzelfde; het is slechts wat hooger ontwikkeld in dieren, die vijf zinnen hebben, dan in dieren die er maar één hebben, en nog weer hooger ontwikkeld in den mensch, die telt en meet en begrippen vormt, dan in alle andere dieren, die dit niet doen.

Op dezen grond en met deze wapens nu moeten wij strijden. Daarmede, zegt men ons, is alle kennis verkregen, is de geheele wereld veroverd geworden. Kunnen wij ons nu daarmede onzen weg forceeren naar een andere wereld, dan is het goed; maar kunnen wij dit niet, dan eischt men van ons te bekennen: dat al wat onder den naam van godsdienst doorgaat, van 't laagste fetischisme af tot het meest geestelijke en verheven geloof, eene begoocheling is, en dat het de grootste triomf van onzen tijd is, die begoocheling te hebben ingezien.

Ik neem deze voorwaarden aan, en beweer, dat de godsdienst, verre van onmogelijk te zijn, onvermijdbaar is, zoo men ons slechts in 't bezit onzer zintuigen laat, zooals wij ze in de werkelijkheid vinden, maar niet zooals men ze ons heeft willen definiëeren. Het gevolg is duidelijk. Wij eischen geen bijzonder vermogen, geen bijzondere openbaring.

Het eenige vermogen, dat wij eischen, is de waarneming; de eenige openbaring, die wij erkend willen zien, is de historie, of zooals men het tegenwoordig noemt, de historische evolutie.

Want men vooronderstelle niet, dat wij de idee van 't oneindige kant en klaar vinden in 's menschen ziel, van het eerste begin onzer historie af. Er zijn nu nog millioenen menschelijke wezens, voor wie het woord zelf onbegrijpelijk zou zijn. Het eenige, dat wij beweren, is, dat de kiem of de mogelijkheid, het „nog-niet" dier idee in de vroegste zinnelijke waarnemingen verborgen ligt, en dat — evenals het verstand zich ontwikkeld heeft uit hetgeen eindig is in de waarnemingen onzer zintuigen, — zoo ook het geloof zich ontwikkeld heeft uit hetgeen, van den eersten beginne af, oneindig is in de waarnemingen onzer zinnen.

De positieve philosophie verbeeldt zich, dat al wat ons

door de zintuigen aangeboden wordt, uit zijn aard zelf, eindig is; dat al wat het eindige overschrijdt, zuiver begoocheling is; dat het woord oneindig een bloote klank is, gevormd door een uitwendig vereenigen van het ontkennend partikel met het adjectief eindig, welk partikel voorzeker met reeks- of correlatieve begrippen kan verbonden worden, maar welks verbinding met een absoluut of exclusief begrip, zooals eindig, niet te pas kan komen. Als de zintuigen ons zeggen dat alles eindig is, en het verstand zijn gansche kapitaal van de zintuigen krijgt, wie, zoo zeggen zij, heeft dan 't recht om van het oneindige te spreken? Het kan wel waar zijn, dat een wezenlijk element van alle godsdienstige kennis is, wezens aan te nemen, die noch door de zintuigen waargenomen, noch door het verstand begrepen kunnen worden, en die inderdaad oneindig, en niet eindig zijn! Maar in plaats van een derde vermogen of potentiëele energie aantenemen, ten einde deze feiten van den godsdienst te verklaren, lust het den positieven philosophen de redeneering omtekeeren, en aantetoonen, dat, juist hierom, de godsdienst geen wezenlijke wortel heeft in ons zelfbewustzijn; dat hij niets is dan een luchtspiegeling in de woestijn, die den vermoeiden reiziger met schoone visioenen lokt en hem der wanhoop ten prooi laat, zoodra hij dicht genoeg gekomen is bij de plaatsen, waar de bronnen van levend water schenen te vloeien.

Er zijn wijsgeeren geweest, die meenden, dat een eenvoudig beroep op de historie een voldoend antwoord zou zijn op deze wanhopige beschouwing. En 't is ongetwijfeld een belangrijk punt, dat wij, zoolang wij weten dat de mensch in 't bezit zijner zinnen en zijns verstands is, hem ook in 't bezit van godsdienst vinden. Maar zelfs Cicero's welsprekendheid was niet in staat dit feit tot de waardigheid van een onwondbaar argument te verheffen.

Dat alle menschen een uitgaan des harten naar de goden kennen, is een belangrijke waarheid; maar zelfs een genie als Homerus kon die waarheid niet buiten het bereik van den twijfel stellen. Wie heeft niet Homerus eenvoudige woor-

den (Odyss. III : 48) bewonderd: *πάντες δὲ θεῶν χατέουσ' ἄνθρωποι*, „alle menschen verlangen naar de goden (of hebben hen noodig)", die men nog letterlijker en meer naar waarheid zou kunnen vertalen: „Evenals jonge vogels hun bek openen voor 't voedsel, zoo verlangen alle menschen naar de goden." Want *χατεῖν* als verwant met *χαίνειν* en *χάσκειν*, beteekende oorspronkelijk: gapen en den mond openen, en verder verlangen, begeeren. Doch ook deze eenvoudige verklaring wordt heel eenvoudig als onwaar ter zijde gelegd, en men zegt ons, dat zoowel in den ouden tijd, als ook in den lateren, sommige menschen niets van dat verlangen gekend hebben. Het is dus niet genoeg, aantetoonen, dat de mensch altijd de grenzen heeft overschreden, die zintuigen en verstand hem schijnen te stellen. Het is niet genoeg, aantetoonen, dat zelfs in den laagsten fetischdienst de fetisch niet alleen dàt is, wat wij kunnen zien, hooren of aanraken, maar nog iets anders, dat wij niet kunnen zien, hooren of tasten. Het is niet voldoende aantetoonen, dat in de vereering, aan de voorwerpen der natuur bewezen, de bergen, boomen en rivieren, niet eenvoudig zijn wàt wij kunnen zien, maar iets anders, dat wij niet kunnen zien; en dat, wanneer de hemel en de hemellichamen worden aangeroepen, het niet de zon of de maan en de sterren zijn, zooals zij zich aan 't lichamelijk oog vertoonen, maar weer iets anders dat wij niet kunnen zien, hetwelk het voorwerp uitmaakt van het godsdienstig geloof. De regen is zichtbaar, Hij, die den regen zendt, is het niet. De donder wordt gehoord, de stormwind wordt gevoeld, maar Hij, die dondert en op den wervelwind rijdt, is nimmer door een menschelijk oog gezien. En al werden de goden der Grieken somwijlen gezien, de Vader der goden en menschen werd het niet; hij, die in de oudste taal der Aryers Hemel-Vader (Dyaus Pitar), in 't Grieksch *Ζεὺς πατήρ*, in 't Latijn Jupiter, genoemd werd, was evenmin het voorwerp van zinnelijke waarneming als Hij, dien wij onzen Vader in den hemel noemen.

Dit alles is waar, en het onderwerp dezer lezingen zal zijn, deze belangrijke ontwikkeling der godsdienstige ge-

dachte van den beginne tot den einde toe nategaan, doch slechts in éénen stroom, namelijk in den ouden godsdienst van Indië. Maar vóór dat wij daartoe overgaan, moeten wij de preliminaire en abstracter vraag beantwoorden: „Van waar komt dat andere ding, dat, zooals men ons zegt, noch zintuigen noch verstand ons aan de hand kunnen doen! Waar is de rots, waarop hij kan staan, die weigert op iets anders te steunen, dan op hetgeen men het getuigenis der zintuigen noemt, of op iets anders te vertrouwen dan de daarvan door het verstand gemaakte wettige deducties; en die niettemin zijn geloof in iets, dat èn zinnen èn verstand overschrijdt, vasthoudt.

VATTING VAN HET ONEINDIGE.

Wij hebben toegegeven, dat al onze kennis haar begin ontleent aan de zintuigen, en dat uit de bouwstoffen, door de zinnen geleverd, het verstand zijn verwonderlijk gebouw optrekt. Zoo dus al de bouwstoffen door de zintuigen verstrekt eindig zijn, vanwaar, vragen wij, komt het begrip van het oneindige?

1. HET ONEINDIG GROOTE.

Het eerste punt dat uitgemaakt moet worden — en op dit punt draait als op een spil onze geheele verdere redeneering — is: Zijn al de bouwstoffen, die de zintuigen ons verschaffen, eindig, en slechts eindig? Is het waar, dat al wat wij kunnen zien en voelen en hooren een begin en een einde heeft; en is het alleen door begin en einde der waargenomen dingen te vatten, dat wij zinnelijke kennis verkrijgen? Wij zien een lichaam door zijn grenzen waartenemen; wij zien 't groen in groote tusschenruimten tusschen blauw en geel; wij hooren in de muziek D waar C eindigt en E begint, en zoo gaat het met alle waarnemingen der zintuigen. — Dit is waar, waar ten minste voor ieder practisch doel. Maar laat ons eens meer nauwlettend toezien. Wanneer ons oog den versten afstand heeft bereikt, dien het met of zonder instrumenten

kan bereiken, dan wordt de grens, waarop het gevestigd is, altijd aan den eenen kant door het eindige bepaald, maar aan den anderen kant door hetgeen voor het oog niet eindig, of oneindig is. Herinneren wij ons, dat wij de voorwaarden onzer tegenstanders hebben aangenomen, en wij dien tengevolge den mensch beschouwen, als alleen begiftigd met zintuigen. De meeste wijsgeeren zouden het natuurlijker, en, ik ben daar zeker van, meer overtuigend vinden, de idee van het oneindige te ontleenen aan eene noodzakelijkheid van het menschelijk verstand. Wáár wij ook een punt in de ruimte of in den tijd willen vaststellen, zeggen zij, wij kunnen dit nimmer zóó vaststellen, dat wij de mogelijkheid van een punt, dat verder af is, uitsluiten. Inderdaad, onze idee zelve van grens bevat in zich de idee van iets, dat buiten die grens ligt, en dringt ons dus, of wij willen of niet, de idee van het oneindige op.

Dit is volkomen waar; maar wij moeten niet aan onze vrienden, maar aan onze tegenstanders denken, en het is genoeg bekend, dat zij dit argument niet aannemen. Indien, zoo zeggen zij, aan den eenen kant onze idee van een grens iets buiten die grens vooronderstelt, en er ons toe brengt, een oneindigheid te postuleeren; dan sluit, aan den anderen kant, onze idee van een geheel, dát daar buiten zijn uit, en brengt er ons toe, een eindigheid te postuleeren. Deze tegenstrijdigheden van het menschelijke verstand zijn wijd en breed door Kant besproken; en latere wijsgeeren hebben er zich natuurlijk op beroepen, om aantetoonen, dat hetgeen wij noodwendigheden noemen misschien, bij slot van rekening, slechts zwakheden van 't menschelijk verstand zijn; en dat men moet aantoonen, dat evenals alle andere ideën ook die van 't eindige en 't oneindige, zullen zij kunnen worden aangenomen, het resultaat zijn niet van bespiegeling, maar van de empirie; en, daar iedere empirie aanvankelijk zinnelijk is, het resultaat van de zinnelijke empirie. Met dit argument hebben wij te maken, en hier kunnen ons noch Sir W. Hamilton noch Lucretius helpen.

Wij hebben den primitieven wilde, met niets dan zijn vijf

zintuigen, tot ons punt van uitgang aangenomen. Deze vijf zinnen verschaffen hem een kennis van eindige dingen. De ons gestelde vraag is: hoe zulk een wezen er ooit toe komt, te denken of te spreken over iets dat niet eindig, dat oneindig is.

Ik antwoord zonder eenige vrees voor tegenspraak, dat het zijne zintuigen zijn, die hem den eersten indruk geven van oneindige dingen, en hem eindelijk een zwakke aanwijzing van het oneindige (intimatie) verschaffen. Voor een primitieven wilde, of voor ieder die op een lagen trap van verstandelijke werkzaamheid staat, is alles, waarvan zijn zinnen geen grens kunnen zien, onbeperkt of oneindig. De mensch ziet, hij ziet tot een zeker punt, en daar faalt hem zijn gezichtskracht. Maar juist dáár waar zijn oog niet verder reikt, daar dringt zich, of hij wil of niet, bij hem de waarneming van het onbegrensde of oneindige op. Men zou kunnen zeggen dat dit geen waarneming is, in den gewonen zin des woords; en dat is het ook niet, maar 't is toch nog minder bloote redeneering. Wanneer wij 't oneindige waarnemen, dan tellen wij niet, meten wij niet, vergelijken wij niet, benoemen wij niet. Wij weten niet wat het is, maar wij weten dat het is; en wij weten dát, omdat wij het werkelijk voelen en er in aanraking mede gebracht zijn. Indien het te kras schijnt, te zeggen, dat de mensch werkelijk het onzichtbare ziet, laat ons dan zeggen, dat hij onder den invloed van 't onzichtbare is, er door gedrukt wordt; en dit onzichtbare is maar een bijzondere naam voor het oneindige.

Voor zooverre het dus alleen afstand of uitgebreidheid betreft, schijnt het moeielijk te ontkennen, dat het oog, door dezelfde werking waarmede het het eindige vat, tevens ook het oneindige vat. Hoe verder ons oog reikt, des te ruimer wordt voorzeker onze horizon; maar er is, voor onze zintuigen, geen horizon, of kan er nimmer zijn, zonder dat deze aan zijn eene zijde het zichtbare en eindige, en aan de andere het onzichtbare en oneindige heeft. Het oneindige, wel verre dus van slechts een latere abstractie te zijn, is werkelijk in de allereerste openbaringen onzer zinne-

lijke kennis opgesloten. De theologie begint met de anthropologie. Wij moeten beginnen met ons eens een man voortestellen, die op hooge bergen woont, of in een uitgestrekte vlakte, of op een koraal-eiland zonder heuvels en stroomen, van alle kanten door de oneindige uitgebreidheid van den oceaan omringd, en van boven door het onpeilbare blauw des hemels overdekt; en wij zullen dan begrijpen hoe, uit de hem door zijn zintuigen opgedrongen beelden, in zijne ziel de idee van het oneindige eerder oprijst dan zelfs het begrip van het eindige, en den alomtegenwoordigen achtergrond uitmaakt van de met zwakke kleuren bewerkte schilderij zijns eentonigen levens.

2. HET ONEINDIG KLEINE.

Maar er is nog meer. Wij vatten het eindige niet slechts als buiten, maar ook als binnen het eindige; niet slechts als boven alle mate groot, maar ook als bovenmatig klein. Hoezeer onze zintuigen de punten harer spieren samentrekken, nimmer kunnen zij de kleinste voorwerpen aanraken. Er is altijd iets dat nog verder gaat in kleinheid, dat nog kleiner is. Wij kunnen, zoo wij willen, een atoom in zijn oorspronkelijke beteekenis, als iets dat niet verdeeld kan worden, postuleeren; maar onze zinnen — en wij spreken van deze alleen, dewijl onze tegenstanders ons er toe beperkt hebben — kennen geen wezenlijke atomen, geen voorwerpen zonder zwaarte, geen — zooals Robert Mayer deze laatste goden van Griekenland noemde — geen „onstoffelijke stof" (immaterial matter). Terwijl zij de kleinste uitgebreidheid vatten, vatten zij een nog meer kleinere uitgebreidheid. Tusschen het middenpunt en den omtrek, dien ieder voorwerp moet hebben om zichtbaar te worden, is er altijd een *radius* (straal); en die overaltegenwoordige en nimmer geheel verdwijnende radius geeft ons weer den zinnelijken indruk van het oneindige, van het oneindig kleine, als tegenovergesteld aan het oneindig groote.

Hetgeen alzoo geldt van de ruimte, geldt evenzoo van den tijd, evenzeer van de qualiteit en de quantiteit.

Als wij van kleuren of geluiden spreken, schijnen wij ons, voor alle practische doeleinden, geheel binnen het eindige te bewegen. Wij zeggen: dit is rood, dat is groen, dat is paars. Dit is C, dat is D en dat is E. Wat kan er nu schijnbaar meer eindig, meer bepaald zijn? Maar laat ons de zaak eens meer van nabij bezien. Nemen wij de zeven kleuren van den regenboog. Waar is de scherpheid van oog, die scherp genoeg is, om zich te vestigen op het punt, waar het blauw eindigt en het groen begint; of waar het groen ophoudt en het geel aanvangt? Wij konden even goed beproeven, onze plompe vingers te leggen op het punt, waar de eene millimeter ophoudt en de andere begint. Wij verdeelen de kleur in zeven ruwe trappen, en spreken van de zeven kleuren van den regenboog. Maar zelfs deze zeven ruwe trappen zijn van laten datum in de evolutie onzer zinnelijke kennis. Xenophanes zegt, dat hetgeen door 't volk Iris genoemd wordt, een wolk is, purper (πορφύρεον), rood (φοινίκεον) en geel (χλωρόν). Zelfs Aristoteles spreekt nog van den driekleurigen regenboog, rood (φοινική), geel (ξανθή) en groen (πράσινος); [1]) en in de Edda wordt de regenboog een driekleurige brug genoemd. Het blauw, dat ons zulk een geprononceerde kleur toeschijnt, werd uit de oneindigheid der kleuren eerst in een betrekkelijk laten tijd te voorschijn gehaald. Men treft tegenwoordig ter nauwernood een boek aan, waarin men niet spreekt van den blauwen hemel. Maar in de oude hymnen van de Veda, [2]) zoo vol van den dageraad, de zon en den hemel, wordt nimmer van den blauwen hemel gewaagd. Homerus spreekt nergens van den blauwen hemel; en ook in het Nieuwe, zoowel als in het Oude Testament, wordt

---

1) Aristoteles, Meteor. III: 2, 5, noemt de drie kleuren van den regenboog: φοινικοῦν, πράσινον en ἀλουργόν, en ξανθόν noemt hij: de kleur die zich somtijds tusschen het φοινικοῦν en πράσινον vertoont. (*De Vert.*)

2) Zie een zeer merkwaardig stuk: „Ueber den Farbensinn der Urzeit und seine Entwickelung," van L. Geiger in zijne: „Vorträge zur Entwickelungsgeschichte der Menschheit." 1871. p. 45. Hetzelfde onderwerp is door hem nog eens behandeld in zijn: „Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache und Vernunft," 2e deel, p. 304 en volg.

nergens de blauwe hemel vermeld. De vraag is geopperd, of wij hierin een physiologische ontwikkeling onzer zintuigen hebben te erkennen, of een geregeld toegenomen vermeerdering van woorden, die ons in staat stellen fijner onderscheidingen van het licht uittedrukken. Niemand zal toch wel beweren, dat de prikkelingen onzer zinsorganen, die de gewaarwording of het gevoel, onderscheiden van de waarneming, veroorzaken, duizend jaren geleden anders waren dan zij nu zijn. Zij zijn dezelfde voor alle menschen, dezelfde zelfs voor zekere dieren. Want wij weten, dat er insecten zijn, die zeer sterk het verschil van kleur gevoelen, en daartegen reageeren. Wij leeren hier slechts weer, en op een zeer duidelijke wijze, dat een bewuste waarneming zonder taal onmogelijk is. Wie zou beweren, dat wilden, die, zooals men ons zegt, niet verder kunnen tellen dan drie — d. w. z. die geen bepaalde telwoorden hooger dan voor drie bezitten — geen zinnelijken indruk krijgen van de vier pooten van een koe, als iets anders dan drie of twee? Neen, in deze evolutie van 't bewustzijn van kleuren zien wij op nieuw, hoe de waarneming, iets anders dan de gewaarwording of 't gevoel, hand aan hand gaat met de evolutie der taal; en hoe langzaam ieder bepaald begrip uit eene oneindigheid van niet-onderscheidene waarnemingen verkregen wordt. Democritus kende vier kleuren, nml. zwart en wit, die hij als kleuren behandelde, rood en geel. Moeten wij nu zeggen, dat hij het blauw des hemels niet zag, omdat hij het nimmer blauw noemde, maar of donker of licht? In China was het aantal kleuren oorspronkelijk vijf. Dit getal vermeerderde met de vermeerdering van hun onderscheidenskracht en van hun vermogen om hunne onderscheidingen in woorden uittedrukken. In 't gewoon Arabisch worden, volgens Palgrave, tot op den huidigen dag, de namen voor groen, zwart en bruin aanhoudend verward. Men weet, dat men bij wilde volkeren zelden afzonderlijke woorden vindt voor blauw en zwart; [1])

---

1) Zie Meyer „Ueber die Mafoorsche und einige andern Papúasprachen", p. 52, „Blau, prisim, wird nicht von schwarz unterscheiden."

maar wij zullen dezelfde onbepaaldheid van uitdrukkingen vinden, als wij onze eigen (de Engelsche) taal in vroeger tijdperken nagaan. Hoewel *blauw* niet langer zwart beteekent, zien wij in uitdrukkingen als *zwart* en *blauw* (waar wij, Hollanders, zeggen: bont en blauw) slaan, het weinige verschil in de twee kleuren. In het oude Noorsch beteekent tegenwoordig *blár*, *blá*, *blátt*, blauw, als onderscheiden van *blakkr*, zwart. Maar in datzelfde O. N. zien wij in 't woord *bláman*, de kleur van een kneuzing, weer [1]) de onbepaaldheid in 't onderscheid der beteekenis van zwart en blauw; en in *blámadr*, een neger, beteekent *blá* toch wel bepaaldelijk zwart. De etymologie dezer woorden is zeer duister. Grimm leidt *blauw*, O. H. D. *plâo*, *plawes*, Middel. Lat. *blavus* en *blavius*, Ital. *biavo*, Fr. *bleu* af van 't Goth. *bliggvan*, slaan, zoodat het oorspronkelijk zou beteekend hebben de zwarte en blauwe (in 't Holl. de bonte en blauwe) kleur van een kneuzing. Tot staving van zijne afleiding beroept hij zich op het Latijnsche *lividus*, dat hij afleidt van **fligvidus* en **fligere*, ja zelfs op **flavus*, dat hij zou willen afleiden van **flagvus* en **flagere*. Ook *caesius* wordt als een analogie aangehaald, en afgeleid van *caedere*. Dit alles is uiterst twijfelachtig, en de geheele questie van de kleurnamen moet op den uitgebreidsten voet behandeld worden, vóórdat wij, in de plaats van vernuftige gissingen, zekere resultaten mogen verwachten. Allerwaarschijnlijkst zal de wortel *bhrag* en *bhrâg*, met *r* veranderd in *l*, een vruchtbare bron blijken te zijn voor kleurnamen. Tot dien wortel heeft men 't Engelsche *bleak*, Ang. Sax. *blâc*, *bloec*, O. N. *bleikr*, O. H. D. *pleik* (Holl. *bleek*) teruggebracht, als oorspronkelijk wit, licht, later bleek, beteekenende; en tot diezelfde familie zal men waarschijnlijk 't Engelsche *black* (zwart), Angl. *blac*, O. N. *blakhr*, O. H. D. *plack*, moeten brengen.

Naarmate de talen vooruitgaan, worden steeds meer onderscheidingen ingevoerd; maar de verscheidenheid der kleuren staat altijd voor ons als een werkelijke oneindigheid, die

---

1) In 't Holl. *blauw*, *blauwe* plek, al is die plek ook eerder *zwart*. (*De Vert.*)

misschien door millioenen ether-trillingen in eene seconde zullen kunnen gemeten worden, maar die zelfs voor 't scherpste oog onmeetbaar en ondeelbaar zijn.

Wat van de kleur geldt geldt ook van de geluiden. Ons oor begint een toon te hooren, wanneer er dertig trillingen zijn in één seconde, het houdt op den toon te vatten, wanneer er vier duizend trillingen in één seconde zijn. Het is de zwakheid onzer ooren, die deze grenzen bepaalt. Maar evenals er na het paars, dat wij kunnen waarnemen, een ultra-paars is, dat voor ons volslagen donkerheid is, maar zich toch in honderden lijnen in het spectroscoop openbaart, zoo kan er, voor menschen met volmaakter gehoorskracht, muziek zijn, waar wij slechts geraas hooren. Al kunnen wij tonen en halve tonen onderscheiden, er zijn nog veel kleiner verdeelingen die aan onze waarneming ontsnappen, en die ons, gelijk zooveel andere dingen, het beperkte vermogen onzer zinnen doen zien, tegenover den onbegrensden rijkdom van 't heelal, dien wij langzaam trachten te verdeelen, vasttestellen en te begrijpen.

ONTWIKKELING DER IDEE VAN HET ONEINDIGE.

Ik hoop, dat men mij niet verkeerd begrijpen zal, of ik deed wellicht beter te zeggen, ik vrees, dat dit het geval zal zijn, en meenen, dat volgens mij de godsdienst van den meest ontwikkelden wilde met de dorre idee van 't oneindige, en met niets meer begint. Daar geen begrip mogelijk is zonder een naam, zal men mij waarschijnlijk verzoeken, in de woordenboeken der Veddaas en Papuaas een woord voor 't oneindige te willen aanwijzen; en zoo zulk een woord, zelfs bij hooger ontwikkelde rassen, niet gevonden wordt, zal dit beschouwd worden als een voldoend antwoord op mijne theorie.

Ik wil, om dit te voorkomen, nog eens herhalen, dat ik zulk een opinie in 't minst niet heb. Ik ga nu slechts verdedigender wijze te werk, en behandel eenvoudig de preliminaire tegenwerpingen dier wijsgeeren, die den godsdienst

beschouwen als gelegen buiten de perken der philosophie, en die beweren, dat zij voor goed hebben bewezen: dat het oneindige nooit een wettig voorwerp van ons bewustzijn kan worden, omdat onze zinnen, die den eenigen toegang tot het gansche gebied van ons menschelijk bewustzijn vormen, nimmer met het oneindige in aanraking komen. Het is tegenover die invloedrijke wijsgeerige school, welke in deze zaak zelfs onder de meest orthodoxe verdedigers des geloofs bekeerlingen heeft gemaakt, dat ik de noodzakelijkheid gevoelde, van meet af aantewijzen, dat hun feiten geen feiten zijn, maar dat het oneindige, reeds van den beginne af, aan alle eindige waarnemingen verbonden was, even goed als de blauwe kleur, al vinden wij daarvoor geen naam in de woordenboeken der Veddaas en Papuaas. De hemel was blauw in de dagen der Veda-dichters, der belijders van Zororasthers leer, der Hebreeuwsche dichters en der Romeinsche zangers; maar hoewel zij het zagen, erkenden zij het niet, zij hadden geen naam voor 's hemels eigenaardigen tint, het hemelblauw. Wij weten en erkennen het, want wij hebben er een naam voor. Wij weten het, ten minste tot op zekere hoogte, omdat wij de millioenen trillingen kennen, die wat wij nu het hemelblauw noemen veroorzaken. Wij weten het quantitatief, maar niet qualitatief. Ja, voor de meesten onzer is het, en zal het altijd zijn, niet anders dan een zichtbare duisternis, die den oneindigen glans daarachter half omsluiert, half openbaart.

Met het oneindige is het evenzoo gesteld. Het was aanwezig van den beginne, maar het was nog niet bepaald en nog zonder naam. Was het oneindige niet van den aanvang in onze zinnelijke waarnemingen aanwezig geweest, dan zou het woord oneindig een klank zijn en niets meer. Daarom gevoelde ik mij verplicht aantetoonen, hoe het voorgevoel van het oneindige rust op het gevoel van het eindige, en zijn wezenlijke wortels heeft in de, ofschoon nog niet volkomen gevoelde, toch wezenlijke tegenwoordigheid van het oneindige, bij al onze zinnelijke waarnemingen van het eindige. Dit voorgevoel, of dit beginnend

gevoel van het oneindige, doorloopt ontelbare phasen en neemt ontelbare namen aan. Ik had het kunnen nagaan in de verwondering, waarmede de Polynesische schipper zijn oog laat rusten op de eindelooze ruimte der zee; in den vreugdevollen uitroep, waarmede de Arysche schaapherder het gloeien van den dageraad begroet; of in de ademlooze stilte van den eenzamen reiziger in de woestijn, wanneer de laatste zonnestraal, bij haar verdwijnen, zijn vermoeide oogen betoovert, en zijn in droomerijen verzonken gedachten naar een andere wereld trekt. Door al deze gevoelens en voorgevoelens trilt dezelfde snaar met duizenden spanningen, en als wij maar willen luisteren, dan kunnen wij zelfs hun ouden bekenden klank hooren in de hoog-harmonische tonen, waarin Wordsworth zingt:

„Obstinate questionings
Of sense and outward things,
Fallings from us, vanishings;
Blank misgivings of a Creature
Moving about in worlds not realized."

GEEN EINDIGHEID ZONDER EEN ONEINDIGHEID.

Wat ik volhoud is, dat bij iedere waarneming van het eindige er tevens een gelijktijdige (concomitante) waarneming is, of zoo dit woord te sterk schijnt, een gelijktijdig gevoel of voorgevoel van het oneindige; dat met de allereerste werking van 't gevoel, 't gehoor of 't gezicht, wij in aanraking gebracht worden, niet slechts met een zichtbare, maar gelijktijdig ook met een onzichtbare wereld. Zij derhalve, die de mogelijkheid of de wettigheid van de idee van het eindige in ons menschelijk bewustzijn ontkennen, moeten ons hier op hun eigen bodem bestrijden. Al onze kennis, zeggen zij, moet beginnen met de zintuigen; en wij zeggen: ja zeker, en 't zijn juist de zinnen, die ons den eersten, al is 't ook nog zoo zwakken, wenk (intimation) van het oneindige geven. Wat zich later uit dien wenk ontwikkelt verschaft den psycholoog en den godsdienst-historicus bouw-

stoffen, en voor hen beiden is dit onbetwistbaar gevoel van 't oneindige de eerste voor-historische stoot tot allen godsdienst. Ik zeg niet, dat wij dadelijk, bij dien eersten duisteren druk van 't oneindige op ons, het volle en klare bewustzijn hebben van dat hoogste aller begrippen; ik geloof juist het tegenovergestelde. Ik zeg alleen, dat wij daarin een kiem en een levende kiem hebben, dátgene, zonder hetwelk geen godsdienst mogelijk zou geweest zijn. Wij hebben in die waarneming van 't oneindige den wortel der gansche historische ontwikkeling van het menschelijk geloof.

Men meene nu echter niet, dat als ik zoo vasthoud aan een werkelijke waarneming van het oneindige, ik niets anders doe dan dichterlijke taal gebruiken. Ik doe dit niet; al ben ik ook de laatste om te ontkennen, dat de dichterlijke taal somtijds veel waarheid bevat, dikwijls meer dan er te vinden is in de verwarde webben van 't argumenteerende proza. En ik wil minstens een dier dichterlijke pleidooien ten gunste van de realiteit van 't oneindige citeeren: „Et qu'on ne dise pas que l'infini et l'éternel sont intelligibles; c'est le fini et le passager qu'on serait souvent tenté de prendre pour un rêve; car la pensée ne peut voir de terme à rien, et l'être ne saurait concevoir le néant. On ne peut approfondir les sciences exactes elles-mêmes, sans y rencontrer l'infini et l'éternel; et les choses les plus positives appartiennent autant, sous de certains rapports, à cet infini et à cet éternel, que le sentiment et l'imagination."

Ik stem volkomen toe, dat er in deze hartstochtelijke uitingen veel waars is; maar wij moeten naar den diepsten grondslag dier waarheid omzien, daar wij anders beschuldigd zullen worden van 't gebruik van poëtische of mystische verklaringen bij zaken, waarin slechts de zorgvuldigste logische redeneering iets wezenlijk goeds kan uitrichten. Als ik postuleer, of liever als ik mijn vinger leg op het punt, waar de werkelijke aanraking met het oneindige plaats heeft, dan heb ik noch vergeten, noch kom ik in strijd met welke ook der bindende regels van Kant's „Critik der reinen Vernunft." Ik ben overtuigd, dat niets volmaakter kan zijn,

dan Kant's analyse der menschelijke kennis. „Zinnelijke voorwerpen kunnen slechts gekend worden, zooals zij zich aan ons vertoonen; niet, zooals zij in zich zelven zijn. Bovenzinnelijke dingen zijn voor ons geen voorwerpen van theoretische kennis." Dit alles onderschrijf ik zonder voorbehoud. Maar als er geen theoretische kennis van het bovenzinnelijke is, is er dan daarom in 't geheel geen kennis van? Is het geen kennis, als wij weten, dat een ding er is, al weten wij niet, wat het is? Wat zou Kant zeggen, als wij wilden beweren dat, omdat wij niet weten wat het *Ding an sich* is, wij daarom niet weten dat het is. Hij is zeer op zijne hoede, om toch geen aanleiding te geven tot zulk een misverstand, dat zijne gansche philosophie tot een zuiver idealisme zou maken. „Niettemin," zegt hij, „moet men in 't oog houden, dat wij in staat moeten zijn, om van diezelfde voorwerpen, zoo wij ze al niet kennen, ten minste bewust te zijn, als *Dinge an sich*. Anders zouden wij tot de irrationeele conclusie komen, dat er een schijn is, zonder dat er iets is dat schijnt" [1]). Zoo ik van Kant verschil, is het alleen hierin, dat ik een stap verder ga dan hij. Bij hem zou het bovenzinnelijke of het oneindige slechts een *Nooumenon*, niet een *Phainomenon* zijn. Ik beweer dat het, vóórdat het *Nooumenon* wordt, een *Aistheton* is, ofschoon niet een *Phainomenon*. Ik beweer, dat wij, als met zinnen toegeruste wezens, in aanhoudende aanraking zijn met het oneindige, en dat deze aanhoudende aanraking de eenig wettige basis is, waarop het oneindige voor ons later kan bestaan, en ook werkelijk bestaat, als een *Nooumenon* of *Pisteuomenon*. Ik beweer dat hier, zoowel als overal elders, geen wettig begrip mogelijk is zonder een voorafgaande waarneming, en dat die voorafgaande waarneming zoo helder is als 't daglicht voor allen, die door geene traditioneele terminologiën verblind zijn.

---

1) „Critik der reinen Vernunft," 2e Auflage. Vorr. 2, 676. Wat Kant in de 1e Auflage (p. 288 en 289) zijner Critik zegt, is minder duidelijk, en geschikt om verkeerd begrepen te worden.

Hoe vaak heeft men ons al gezegd, dat een eindige ziel niet tot het oneindige kan genaken, en dat wij daarom maar stilletjes onzen Bijbel en ons Kerkboek [1]) moeten opnemen en daarmede tevreden en dankbaar zijn! Zoo wij dien raad volgden, moesten wij wel een wanhopige beschouwing van ons zelven en van onzen Bijbel en ons Kerkboek hebben. — Neen, laat ons slechts zien en voor ons zelven oordeelen, en wij zullen bevinden, dat wij, van den eersten dageraad der geschiedenis af, en sedert de eerste schemering van ons eigen individueel bewustzijn, altijd het oneindige vlak voor ons hebben gehad. Of wij ooit in staat zullen zijn, tot iets meer dan dit bloote voelen van de werkelijke tegenwoordigheid van 't oneindige te komen; of wij ooit in staat zullen zijn, het niet slechts te vatten, maar ook te omvatten en te begrijpen, dat is een vraag, die eerst aan 't einde, maar niet aan 't begin van ons onderzoek, te pas komt. Voor het tegenwoordige hebben wij ons alleen met de historie bezigtehouden, ten einde uit haar heilige jaarboeken te vernemen, hoe de eindige ziel getracht heeft, steeds dieper in het oneindige doortedringen, het uit een nieuw oogpunt te beschouwen, en het duistere gevoel er van tot helderder beschouwingen en bepaalder namen te verheffen. Er mag veel verkeerds zijn in al de namen, door den mensch aan het oneindige gegeven; wij weten, dat ook de geschiedenis der dwaling vol nuttige lessen is. Nadat wij gezien hebben, hoe het voor den mensch mogelijk is, een voorgevoel te krijgen van iets dat achter het eindige is, zullen wij hem gadeslaan, als hij dat oneindige zoekt in bergen, boomen en stroomen, in den storm en den bliksen, in de maan en de zon, in den hemel en in wat achter den hemel is; als hij den eenen naam na den anderen beproeft, om het te begrijpen, en het donderaar, lichtaanbrenger, bliksemslinger, regenschenker, uitdeeler van voedsel en leven noemt; en een poos later er van spreekt als van Schepper, Bestuurder en Behouder, Koning en Vader, Heer der Heeren, God der

1) 't Engelsche Prayer-book is hier moeielijk te vertalen. (*De Vert.*)

Goden, Oorzaak der Oorzaken, de Eeuwige, de Onbekende, de Niet-te-kennen Wij zullen dit alles zien in ten minste ééne groote evolutie der godsdienstige gedachte, voor ons bewaard gebleven in de oude letterkunde van Indië.

Er zijn vele andere historische evoluties in andere streken, die allen naar haar eigen doel geleiden. Een grooter verschil dan er in de evolutie van 't bewustzijn van 't Oneindige of Goddelijke bij de Arysche, Semitische en Turanische rassen gevonden wordt, is wel nergens aantetreffen. Aan sommigen, zoo als den dichters der Veda, openbaarde het oneindige zich het eerst in zekere verschijningen (vizioenen) der natuur. Anderen werden getroffen door zijn aanwezigheid in den diepsten grond van hun eigen hart. Er waren geheele stammen, tot wie de eerste wenk van 't oneindige kwam uit de geboorte van een kind of den dood eens vriends, en wier idee van meer dan menschelijke wezens ontstond uit de herinnering van hen, die zij bemind of gevreesd hadden gedurende hun leven. Het plichtsbesef, dat in de oude tijden immer een godsdienstig karakter had, schijnt in sommige gevallen ontsproten te zijn uit dat gevoel van brandende schaamte, dat niets van zijn wezenlijkheid verloor door het onvermogen om het te verklaren; en andere stammen werden zich eener wet bewust, door het zien van die wet in de natuur, welke zelfs de goden niet konden overtreden. En terwijl de liefde, zonder welke geen ware godsdienst kan leven, in sommige harten ontbrandde, als een plotselinge gloed door de stralen van het morgenlicht ontstoken, werd zij bij anderen opgewekt door die diepe sympathie der natuur, — dat gemeenschappelijk lijden, medelijden, — die, of wij 't willen of niet, onze zenuwen doet trillen bij het zien van een lijdend kind; of zij werd in 't leven geroepen door dat gevoel van eenzaamheid en eindigheid, dat ons uitdrijft naar iets buiten ons eigen beperkt, eindig ik; — wij mogen dat iets dan vinden in andere menschelijke ikken of in dat oneindige Ik, waarin alleen wij ons bestaan hebben, waarin alleen wij eindelijk ons eigen ware ik vinden.

Iedere godsdienst had zijn eigen ontwikkeling, ieder volk

volgde zijn eigen weg door de wildernis. Indien deze lezingen voortgezet worden, zoo als ik hoop, dan zullen andere en betere ontleders der menschelijke ziel, na mij voor u uit elkander halen en u voorleggen de tallooze vezeltjes, die in 't weefsel van de vroegste godsdienstige gedachten des menschen inkomen; andere en meer ervaren gidsen zullen u dan leiden door de valleien en woestijnen, waardoor de groote volkeren der oudheid zich een weg baanden, de Egyptenaren, de Babyloniërs, de Joden, de Chinezen misschien, of de Grieken en Romeinen, de Kelten, de Slaven en Germanen, ja, de wilde en ter nauwernood menschelijke rassen, zich een weg baanden in hun nasporen van 't oneindige, dat oneindige, dat hen van alle zijden omgaf, zoo als het ons omgeeft, en dat zij trachtten, en te vergeefs trachtten, te grijpen en te begrijpen.

Ik zal mij tot slechts één ras bepalen, de oude Aryers van Indië, in menig opzicht het wonderlijkste ras dat ooit op aarde leefde. De ontwikkeling van hun godsdienst verschilt zeer veel van de ontwikkeling van andere godsdiensten; maar al heeft iedere godsdienst zijn eigen eigenaardige ontwikkeling, het zaad, waaruit zij opkomen, is overal hetzelfde. Dat zaad is de waarneming van het oneindige, waaraan niemand zich kan onttrekken, die niet opzettelijk zijn oogen sluit. Sedert het eerste vluchtje van 't menschelijk zelfbewustzijn ligt die waarneming aan al de andere waarnemingen onzer zinnen, aan al onze verbeeldingen, aan al onze begrippen en iedere redeneering onzes verstands ten grondslag. Het moge een tijd lang onder de brokstukken onzer eindige kennis verborgen liggen, het is toch altijd daar, en zoo wij maar diep genoeg graven, zullen wij altijd dat verborgen zaad vinden, dat den vezelen en wortelen van alle waar geloof het levende sap toevoert.

Om vele redenen zou ik gewenscht hebben, dat men een Engelsch geleerde, die in zoovele opzichten veel beter geschikt zou geweest zijn dan ik, gekozen had om deze lezingen te openen. Er was geen gebrek aan daartoe geschikte mannen; men zou bij de keus veeleer gekweld zijn geworden

door *l'embarras de richesse.* Hoe voortreffelijk zou een psychologische analyse van den godsdienst geleverd zijn door de ervaren handen van Dr. Martineau of Principal Caird! Zoo gij voor den eersten cursus dezer *Hibbert Lectures* [1]) Egypte en zijn ouden godsdienst tot onderwerp hadt gekozen, hadt gij mannen als Birch of Le Page Renouf; voor Babylon en Nineve hadt gij Rawlison of Sayce; voor Palestina Stanley of Cheyne; voor China Legge of Douglas; voor Griekenland Gladstone of Jowett, of Mahaffy; voor Rome Munro of Seely, voor de Keltische rassen Rhys; voor de Slavonische rassen Ralston; voor de Teutonische rassen Skeat of Sweet; voor de wilde stammen in 't algemeen Tylor of Lubbock. Dat ik, na langdurig aarzelen, eindelijk besloot de uitnoodiging aantenemen, om den eersten cursus dezer lezingen te houden, was het gevolg mijner overtuiging, dat de oude letterkunde van Indië, ons als door een wonder bewaard, gegevens oplevert voor een studie van den oorsprong en de ontwikkeling van den godsdienst, zooals wij die nergens elders vinden, [2]) en omdat ik, — dit mag ik er bijvoegen — door vroegere ondervinding weet, hoe groote toegeeflijkheid door een Engelsch gehoor betoond wordt aan iemand die, hoe slecht hij 't ook moge zeggen, al wat hij te zeggen heeft zegt zonder vrees, zonder vleierij, en, voor zooverre dit geschieden kan, zonder aanstoot te geven.

---

1) Zie hierover de Voorrede. (*De Vert.*)

2) „Die Inder bildeten ihre Religion zu einer Art von urweltlicher Classicität aus, welche sie für alle Zeiten zum Schlüssel des Götterglaubens der ganzen Menschheit macht." Geiger, Ueber Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache und Vernunft. Deel II, p. 339.

TWEEDE LEZING.

IS HET FETISCHISME EEN OORSPRONKELIJKE VORM VAN GODSDIENST?

DE EERSTE STOOT TOT DE WAARNEMING VAN HET ONEINDIGE.

In mijn eerste lezing heb ik getracht den grondslag aantetoonen, waarop alleen een godsdienst gebouwd kan worden. Zoo de mensch niet in staat was om het oneindige — ik zeg niet te begrijpen (comprehendere), maar — te grijpen (apprehendere), in zijnen meest primitieven en onontwikkelden vorm, dan zou hij geen recht hebben om te spreken van een wereld na deze eindige wereld, van een tijd na dezen eindigen tijd, of van een Wezen, dat, al schrikt hij er ook van terug om het Zeus of Jupiter of Dyaus-pitar, of Heere, Heere! te noemen, hij toch nog mag nasporen en eeren en zelfs beminnen onder de namen van den Onbekende, den Onbegrijpelijke, den Oneindige. Maar zoo integendeel een grijpen van het oneindige mogelijk en wettig is; zoo 't mij gelukt is aantetoonen, dat dit grijpen van 't oneindige aan al onze waarnemingen van eindige dingen ten grondslag ligt en ze doordringt, en evenzeer de redeneeringen, die daaruit voortvloeien; dan hebben wij een vasten grond om op te staan, zoowel wanneer wij de verschillende vormen nagaan, die dit gevoel bij de volkeren der oudheid heeft aangenomen, als wanneer wij de grondslagen van ons eigen geloof in hun diepste diepte naspeuren.

De argumenten, die ik in mijn eerste lezing u voorstelde, waren niettemin van een zuiver afgetrokken aard. Het was de mogelijkheid, niet de werkelijkheid, der waarneming van 't oneindige, die ik wenschte uittemaken. Niets kon minder in mij opkomen, dan de gedachte, om de volkomen idee van het oneindige als den eersten stap voortestellen in de historische evolutie der godsdienstige ideën. De godsdienst begint evenmin met de volkomen idee van het oneindige, als de sterrekunde met de wet der graviteit; veeleer is deze idee, in haar zuiversten vorm, in plaats van de eerste, de laatste stap in den gang van 't menschelijk verstand.

MANA, EEN MELANESISCHE NAAM VOOR 'T ONEINDIGE.

Hoe de idee van het oneindige, van het ongeziene, of zooals wij het later zullen noemen het Goddelijke, zelfs onder de laagst ontwikkelde stammen, in een algemeenen en nevelachtigen vorm, kan bestaan, kunnen wij b. v. in het *Mana* der Melanesiërs zien. R. H. Codrington, een ervaren zendeling en een diepdenkend theoloog, zegt in een brief, door hem den 7 Juli 1877 van 't eiland Norfolk geschreven: „De godsdienst der Melanesiërs bestaat, wat het geloof betreft, in de overtuiging, dat er een bovennatuurlijke kracht werkzaam is, die tot het rijk van 't ongeziene behoort; en, wat de praktijk aangaat, in het aanwenden van middelen om deze kracht te doen werken tot hun voordeel. Het begrip van een Opperste Wezen, of zelfs van eenig Wezen, dat een zeer hooge plaats in hun wereld inneemt, is hun ten eenenmale vreemd" (p. 14).

En op een andere plaats: „Er is een geloof in een macht, bepaald onderscheiden van physische kracht, die op allerlei wijze ten goede en ten kwade werkt, en die het van 't grootste belang is, te bezitten of te controleeren. Dat is *Mana*. Het woord is, naar ik meen, in de geheele Zuidzee in gebruik, en men heeft zich al vrij wat moeite gegeven om te bepalen, wat het in de verschillende streken beteekent. Ik meen te weten, wat ons volkje er onder verstaat; en het

komt mij voor, dat dit alles in zich bevat, wat ik er elders over hoor. Het is een niet physieke, en in zeker opzicht, bovennatuurlijke kracht of invloed, die zich echter openbaart in physieke kracht of in iedere kracht of uitstekendheid die een mensch bezit. Dit *Mana* is niet aan iets verbonden, en kan bijna in alles worden overgebracht; maar de geesten, zoowel de van het lichaam gescheidene zielen, als de bovennatuurlijke wezens, hebben het en kunnen het mededeelen, en het is een wezenlijke eigenschap der persoonlijke wezens, het te doen ontstaan, al werkt het ook door het middel van water, of een steen of een been. De geheele Melanesische godsdienst bestaat dan ook werkelijk daarin, dat men dit *Mana* voor zich zelven tracht te krijgen, of het voor zijn eigen voordeel te doen werken; de geheele godsdienst, d. w. z. voor zooverre de godsdienstige praktijken gaan, zijn gebeden en offeranden."

Dit *Mana* is een van de eerste, onbeholpen uitdrukkingen voor hetgeen het vatten van het oneindige in zijn eerste stadiën moet zijn; al toont dit Melanesische *Mana* ook al breede sporen zoowel van ontwikkeling als van verbastering.

In mijn eerste lezing bedoelde ik daarom ook niets meer, dan een preliminair antwoord te geven op een preliminaire vraag. Wij hadden toen, in antwoord aan die talrijke en machtige klasse van philosophen, die ons op den drempel van onze onderzoekingen zelven wilden tegenhouden, door ons te zeggen, dat er hier op aarde geen toegang is voor het oneindige, en dat Kant, als hij iets gedaan heeft, ons voor altijd den toegang er toe heeft dicht gemetseld; wij hadden toen ons recht te staven, door geloofsbrieven van het oneindige overteleggen, welke zelfs de positiefste van alle positivisten moet laten gelden, nml. de getuigenis onzer zinnen.

Nu moeten wij een anderen weg inslaan. Wij hebben nu aantetoonen, hoe in verschillende deelen der wereld de mensch zich in verschillende richtingen, voet voor voet, een weg bereidde van de eenvoudigste waarnemingen der hem omringende wereld tot de hoogste begrippen van gods-

dienst en philosophie; hoe, inderdaad, het bewustzijn van het oneindige, dat in elke plooi van 's menschen eerste indrukken verborgen lag, op duizend verschillende wijzen ontplooid werd, totdat het al vrijer en vrijer van zijn ruwer bestanddeelen ten laatste dát punt van reinheid bereikte, dat wij ons voorstellen als het hoogste, voor menschelijke gedachten bereikbare. De geschiedenis dier ontwikkeling is noch meer noch minder dan de geschiedenis van den godsdienst, ten nauwste verbonden, zooals deze geschiedenis dit altijd was en immer moet zijn, met de geschiedenis der philosophie. Wij wenden ons dus nu tot deze geschiedenis, dewijl zij de eenige vertrouwenswaardige opheldering bevat der evolutie van de idee van 't oneindige, van de allerlaagste beginselen af tot op een hoogte, die slechts weinigen kunnen bereiken, maar tot welke wij allen, van het lagere gedeelte des bergs, mogen opzien.

HET FETISCHISME DE OORSPRONKELIJKE VORM VAN ALLEN GODSDIENST.

Indien gij de boeken opsloegt, die gedurende de laatste honderd jaren over de geschiedenis van den godsdienst geschreven zijn, zoudt gij in de meesten een treffende overeenstemming vinden over ten minste ééne zaak; en wel over deze, dat de laagste vorm van wat godsdienst genoemd kan worden, het fetischisme is; dat het onmogelijk is zich iets lagers voortestellen, dat nog godsdienst zou mogen heeten; en dat bijgevolg het fetischisme gerust als het eerste begin van allen godsdienst kan beschouwd worden. Ik voor mij beken, dat ik overal, waar ik zulk een in 't oog loopende overeenstemming vind, argwaan koester; en ik het als mijn plicht beschouw opteklimmen tot de eerste bronnen, ten einde te zien, onder welke omstandigheden, en tot welk bijzonder doel, zulk een gereedelijk en algemeen aangenomen theorie het eerst in 't leven kwam.

DE BROSSES, DE UITVINDER VAN HET FETISCHISME. [1])

Het woord fetischisme dagteekent eerst van het jaar 1760. In dit jaar verscheen er een boek, dat den titel voerde: „Du culte des Dieux Fétiches, ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Egypte avec la Religion actuelle de Nigritie"; maar welks schrijver zich niet noemde. Wij weten echter, dat dit boeksken uit de pen is gevloeid van de Brosses, den welbekenden de Brosses, den correspondent van Voltaire, en een van de merkwaardigste mannen uit den Voltairiaanschen tijd. (Hij werd geboren in 1709 en stierf in 1777). Het schijnt op aansporen van zijn vriend, den grooten Buffon, geweest te zijn, dat de Brosses zich wijdde aan de studie van de wilde stammen, of aan de studie van den mensch in de historische en de prae-historische tijden. Hij verzamelde dus de beste beschrijvingen die hij kon vinden in de boeken van oude en nieuwere reizigers, zeelieden, zendelingen, kooplieden en onderzoekers van verre landen, en gaf in 1756 zijne „Histoire des navigations aux terres Australes" uit, in twee dikke kwartijnen. Dit boek is nu verouderd; maar er komen twee namen in voor, die, zoo ik mij niet bedrieg, hier voor 't eerst verschijnen, die naar 't schijnt door de Brosses zelven gestempeld werden, en die waarschijnlijk nog zullen leven, wanneer al het overige dat hij gedaan of gedacht heeft, zelfs zijn theorie van het fetischisme, zal vergeten zijn; ik bedoel de namen Australië en Polynesië.

Een tweede boek van denzelfden schrijver, dat meer geciteerd dan gelezen wordt, is zijn: „Traité de la Formation mécanique des Langues" en verscheen in 1765. Dit werk, al zijn de daarin voorgestelde theoriën ook evenzeer verouderd, verdient zelfs in deze hooidagen [2]) voor de vergelijkende philologie nog nauwkeurig doorgelezen te worden,

---

1) Verg. hierbij de vóór deze Vertaling geplaatste *Voorrede* van den Redact. der Godg. Biblioth., Prof. Doedes. (*De Vert.*)

2) Ofschoon hier in 't Engelsch *heydays*, niet *haydays* staat, heb ik het woord vertaald alsof dit laatste er stond. (*De Vert.*)

en was ongetwijfeld, vooral in de behandeling van de klanken, zijn tijd ver vooruit.

Tusschen het boek van de Brosses over de „Reizen naar het Oosten" en zijn „Verhandeling over de mechanische vorming van de taal" ligt zijn werk over de „Vereering der Fetisch-Godheden", dat te recht kan gekenschetst worden als een proeve van behandeling (essay) over de mechanische vorming van den godsdienst. De Brosses was niet voldaan met de toen heerschende meeningen over den oorsprong van de mythologie en den godsdienst, en meende dat zijn studie van de gebruiken en zeden der laagste wilden, vooral van hen, die op Afrika's westkust woonden, zooals zij door Portugeesche zeelieden beschreven waren, hem de middelen verschafte, om een natuurlijker verklaring van dat oude en lastige probleem te geven.

„De verwarde massa der oude mythologie", zegt hij, „is voor de modernen niets dan een onverklaarbare chaos of een volslagen willekeurig raadsel geweest, zoolang men tot zijne oplossing het *figurisme* van de laatste Platonische philosophen heeft gebruikt, die aan onwetende en woeste volkeren kennis van de verborgenste oorzaken der natuur toekenden, en die, in een hoop van triviale praktijken bij ruwe en domme menschen, verstandelijke ideën ontdekten van de meest abstracte metaphysica. Anderen hebben het niet beter gemaakt, die, meestal door gedwongen en kwalijk gegronde vergelijkingen, in de oude mythologie wilden vinden de gedetailleerde, hoewel misvormde, geschiedenis van het Hebreeuwsche volk, van een volk, dat bijna aan alle andere onbekend was, en dat zich tot wet had gesteld, nimmer zijn leerstellingen aan vreemdelingen medetedeelen.... De allegorie is een algemeen instrument, waarmede men alles kan doen. Als men maar eens het stelsel van de figuurlijke beteekenis heeft aangenomen, dan ziet men alles in alles, evenals in de wolken. De stof brengt hier nooit in verlegenheid; het eenige dat vereischt wordt is vernuft en verbeelding. Welke verklaring ook vereischt moge worden, het veld is ruim en vruchtbaar."

„Eenige geleerden," zoo gaat hij voort, „met meer oordeel toegerust en ook goed tehuis in de geschiedenis der oude volken, wier koloniën het eerst het Oosten [1]) ontdekten, en daarenboven gemeenzaam met Oostersche talen, hebben ten laatste, nadat zij de mythologie ontdaan hadden van al den vreemden opschik, waarmede de Grieken haar hadden overdekt, haren waren sleutel ontdekt in de werkelijke geschiedenis der oude volken, hun opvattingen en hun bestuurders, in de valsche vertalingen van een menigte eenvoudige uitdrukkingen, wier beteekenis vergeten was door hen, die niettemin voortgingen ze te gebruiken; en in de homonymen, die uit een en hetzelfde, maar door verschillende epitheta aangewezen, voorwerp, even zooveel verschillende wezens of personen hebben gemaakt."

„Maar deze sleutels, die zoo goed de beteekenis van de historische fabels opensluiten, zijn niet altijd voldoende om een verklaring te geven van het zonderlinge der dogmatische meeningen of van de godsdienstige gebruiken der oude volken. Deze twee deelen der heidensche theologie berusten òf op de vereering der hemellichamen, onder den naam Sabeïsme bekend, òf op de, waarschijnlijk niet minder oude, vereering van zekere aardsche en stoffelijke voorwerpen, door de Afrikaansche negers" (hij bedoelde, door hen, die de Afrikaansche negers bezochten [2]) „*fétischen* geheeten, welke vereering ik daarom *fétischisme* noemen zal. Men sta mij toe, dit woord geregeld te gebruiken; en hoewel het in zijn eigenlijke beteekenis in 't bijzonder betrekking heeft op den godsdienst der Afri-

---

1) Zoo heeft het M. M. De Brosses schreef: (pag. 7) l'Occident: mijns erachtens verkeerd door M. M. veranderd. De geschiedenis der Oostersche volken wordt bedoeld; en kolonisten dier volken ontdekten en bevolkten de Westelijke landen. (*De Vert.*)

2) En zeide dit ook eigenlijk: „Chez les Nègres Africains" behoeft niet vertaald te worden door het Engelsche *by*. De Brosses zegt overigens zelf p. 18: „Certaines Divinités que les Européens appellent Fétiches, terme forgé par nos commerçans du Sénégal sur le mot Portugais *Fetisso*, c'est-dire *chose fée, enchantée, divine* ou *rendant des oracles*; de la racine latine *Fatum, Fanum, Fari.*" Ook overigens laten de citaten uit de Brosses door M. M. hier en daar wat te wenschen over. (*De Vert.*)

kaansche Negers (alleen), verklaar ik hier, dat ik het zal gebruiken ook met betrekking tot alle andere volken, die aan dieren of onbezielde dingen, die zij vergoden, eer bewijzen; zelfs dan, wanneer deze voorwerpen, in den eigenlijken zin des woords, minder goden zijn, dan wel dingen, met een zekere goddelijke kracht toegerust, als orakels, amuletten of kwaad-afwerende talismans. Want het staat vrij vast, dat al deze vormen der gedachte een en denzelfden oorsprong hebben, die aan één algemeenen godsdienst toekomt, welke zich vroeger over de gansche wereld uitstrekte, en die op zich zelf moet onderzocht worden, daar hij onder de verschillende godsdiensten der heidenwereld een afzonderlijke klasse uitmaakt."

De Brosses verdeelt zijn boek in drie deelen. In het eerste verzamelt hij al de kennis, die men toen over het fetischisme kon verkrijgen, als nog in gebruik zijnde bij barbaarsche stammen in Africa en in andere deelen der wereld. In het tweede deel vergelijkt hij dit fetischisme met de godsdienstige praktijken van de voornaamste volken der oudheid. In het derde deel tracht hij aantetoonen, dat, aangezien deze praktijken in haar uiterlijke vertooning zeer op elkander gelijken, wij besluiten mogen, dat haar oorspronkelijke bedoeling, bij de hedendaagsche negers en bij de oude Egyptenaren, Grieken en Romeinen, dezelfde was.

Alle volkeren — dit is zijn overtuiging — moesten beginnen met het fetischisme, dat later door polytheisme en monotheisme zou opgevolgd worden.

Slechts ééne natie maakt bij hem een uitzondering, de Joden, het uitverkoren volk Gods. Zij waren, volgens de Brosses, nimmer fetisch-vereerders; alle andere volken ontvingen wel eerst een oorspronkelijke goddelijke openbaring, maar vergaten die later, en moesten toen weer met het begin beginnen, nml. met het fetischisme.

Het is merkwaardig den invloed gadeteslaan, dien de heerschende theologische ideën van zijn tijd op de Brosses uitoefenden. Zoo hij met denzelfden scherpen blik, die hem fetischen in Egypte, in Griekenland, in Rome en overal

elders deed vinden, naar sporen van het fetischisme in het Oude Testament had durven zoeken, dan zouden voorzeker de Teraphim en de Urim en Thummim hem ruimschoots stof geleverd hebben (Gen. 28 : 18. Jerem. 2 : 27).

Hoewel in dit en in enkele andere punten zij, die in lateren tijd de theorie van de Brosses hebben aangenomen en verdedigd, van hem zullen verschillen, zoo is toch zijne beschouwing over 't fetischisme, in haar geheel, de laatste honderd jaren onaangetast gebleven. Zij klonk zoo gemakkelijk, zoo natuurlijk, zoo aanneembaar, dat zij spoedig haar weg vond in hand- en schoolboeken, en ik geloof, dat wij allen in haar zijn opgevoed geworden [1]).

Ik zelf heb er mij voorzeker langen tijd aan gehouden, en twijfelde volstrekt niet aan haar waarheid, totdat ik meer en meer getroffen werd door het feit, dat, terwijl wij in de oudste ons toegankelijke gedenkstukken der godsdienstige gedachte te vergeefs naar eenig duidelijk spoor van fetischisme omzien, die sporen al talrijker en talrijker worden in de latere stadiën der godsdienstige ontwikkeling, en zeker zichtbaarder zijn in de latere verbasteringen van den Indischen godsdienst, [2]) te beginnen met de Âtharvana, dan in de oudste hymnen van den Rig-Veda.

OORSPRONG VAN DEN NAAM FETISCH.

Waardoor herkenden de Portugeesche scheepvaarders, die Christenen waren, maar Christenen in dien gemetamorphoseerden staat, die het populaire Roomsch-Catholicisme der

---

1) Meiners, wiens „Allgemeine Kritische Geschichte der Religionen" 1806, tal van jaren het groote pakhuis was voor allen, die over de godsdienstgeschiedenis schreven, zegt: „Het kan niet ontkend worden, dat het fetischisme niet slechts de oudste, maar ook de algemeenste vereering der goden is."

2) „L'étranger qui arrive dans l'Inde et moi-même je n'ai pas fait exception à cette règle, ne découvre d'abord que des pratiques religieuses, aussi dégradantes que dégradées, un vrai polythéisme, presque du fétichisme." — De la supériorité du Brahmisme sur le Catholicisme. Conférence donnée par M. Goblet d'Alviella.

vorige eeuw kenmerkt; waardoor herkenden zij zoo dadelijk, dat wat zij bij de negers aan de Goudkust zagen *feitiços* waren? Het antwoord is duidelijk. Omdat zij zelven volkomen gemeenzaam waren met een *feitiço*, een amulet of talisman; en waarschijnlijk droegen allen wel wat kralen of kruisen of beelden bij zich, die hun priesters, voordat zij de reis aanvaardden, hadden gezegend. Zij zelven waren in zekeren zin fetisch-vereerders. Wat was nu natuurlijker voor hen, zoo zij een inboorling 't een of ander versiersel zagen omhelzen, of ondervonden dat hij den een of anderen glinsterenden steen niet wilde afstaan, of hem misschien zagen nederknielen voor en bidden tot een stuk of wat beenderen, die hij zorgvuldig in zijn hut bewaarde; wat was natuurlijker, dan te onderstellen, dat de negers die dingen niet maar toevallig hadden, maar dat zij hunne heilige reliquiën waren, iets inderdaad gelijk aan wat zij zelven *feitiço* zouden noemen? Dewijl zij geen andere sporen van eenige godsdienstige vereering ontdekten, besloten zij zeer geleidelijk, dat deze uitwendige vertooning van eerbied voor die *feitiços* den geheelen godsdienst des negers uitmaakte.

Als echter op hunne beurt deze negers, nadat zij de handelingen hunner blanke bezoekers hadden gadegeslagen, ondervraagd waren geworden naar den godsdienst dezer blanken, wat zouden zij gezegd hebben? Zij zagen de Portugeezen hun rozenkransen in de handen houden, wierook branden voor ruw bewerkte beelden, zich buigen voor altaren, zwierige vlaggen ronddragen, en voor een houten kruis nederknielen. Zij zagen hen niet bidden; zij waren nimmer getuigen van eenig den goden aangeboden offer; en der Portugeezen zedelijk gedrag was ook niet van dien aard, dat de inboorlingen konden denken, dat zij zich van welke misdaad ook onthielden, omdat zij de goden vreesden. Wat zou dus natuurlijker zijn, dan dat zij antwoordden, dat de godsdienst der Portugeezen hun scheen te bestaan in een vereering van *gru-gru's*, hun eigen naam voor hetgeen de Portugeezen *feitiço* noemden; en dat dezen geen idee hadden

van een opperste wezen of een koning des hemels, of hem eenige hulde toebrachten.

Wat het woord zelf betreft, het is bekend, dat het Portugeesche *feitiço* beantwoordt aan het Latijnsche *factitius*. *Factitius*, dat oorspronkelijk beteekende „door de hand gemaakt," kreeg achtereenvolgens de beteekenis van kunstig, gekunsteld, onnatuurlijk, magisch, betooverd en betooverend. Een valsche sleutel wordt in 't Portugeesch een *chave feitiça* genoemd, en *feitiço* werd de algemeene naam voor amuletten en dergelijke half-heilige snuisterijen. De handel in zulke artikelen was algemeen bekend in Europa, tijdens de middeleeuwen, en is het nog bij de Africaansche negers. De maker of verkooper van deze dingen werd genoemd een *feitiçero*, welk woord echter daarenboven de beteekenis had van een toovenaar of bezweerder. Hoe algemeen het woord in 't Portugeesch was, kunnen wij zien uit het gebruik, dat van het verkleinwoordje gemaakt werd, als uitdrukking voor groote liefde; want *meu feitiçinho* beteekent: mijn kleine fetisch of lieveling.

Een dergelijken overgang van beteekenis vinden wij in het Sanskritsche *krityâ*, het Italiaansche *fattura*, bezwering, dat in 't middeneeuwsch Latijn, althans sedert 1311 [1]) voorkomt, en ook in 't Fransche *charme*, dat oorspronkelijk niets meer beteekende dan *carmen*, en in 't Grieksche ἐπῳδή.

VERKEERDE BETEEKENIS, AAN DEN NAAM FETISCH GEGEVEN.

Uit deze beschouwingen zal het duidelijk zijn, dat de Portugeesche zeelieden — want hun hebben wij de invoering van het woord *fetisch* te danken, — dit woord alleen konden toepassen op zekere tastbare en onbezielde voorwerpen, en dat het een ongeoorloofde vrijheid was, die de Brosses zich met dit woord veroorloofde, toen hij het ook gebruikte voor

---

1) Synodus Pergam. Ann. 1311, bij Muratori, IX, col. 561. „Incantationes, sacrilegia, auguria vel maleficia, quae facturae sive praestigia vulgariter appellantur."

dieren en zulke voorwerpen als bergen, boomen en rivieren. De Brosses verbeeldde zich, dat de naam *feitiço* op de eene of andere wijze verwant was met *fatum* en zijn moderne afleiding *fata* (Nom plur. neutr. naderhand als een Sing. femin. gebruikt), een *fée*, een toovergodin, en dit kan de oorzaak geweest zijn, dat het hem niet ongegrond scheen, den naam fetisch te geven, niet slechts aan door menschen gemaakte en stoffelijke dingen, maar ook aan boomen, bergen, rivieren en zelfs aan dieren. Dit was de eerste misstap van de Brosses, want hij verwarde zoodoende drie geheel verschillende phasen van den godsdienst; 1° de physiolatrie of de vereering, bewezen aan voorwerpen der natuur, als, rivieren, boomen, bergen, die 's menschen ziel met gevoelens van ontzetting of dankbaarheid vervullen; 2° zoölatrie of de vereering, bewezen aan dieren, zooals dit b. v. de hoog ontwikkelde bewoners van 't oude Egypte deden, en 3° het eigenlijke fetischisme of de bijgeloovige veneratie, gevoeld en betuigd voor nietswaardige dingen, die klaarblijkelijk niet de minste aanspraak kunnen maken op zulk een onderscheiding.

Maar dit was nog niet alles. De Brosses hield hetgeen hij fetisch-vereering noemde niet eens duidelijk gescheiden van idolatrie (beeldendienst), hoewel er tusschen deze twee een belangrijk verschil is. Een fetisch, in zijn eigenlijke beteekenis, wordt als iets bovennatuurlijks beschouwd; het idool daarentegen was oorspronkelijk niets anders dan een zinnebeeld, een gelijkenis of symbool van iets anders. Voorzeker had een idool alle kans om een fetisch te worden; maar de fetisch-vereering in den eigenlijken zin des woords ontspringt reeds uit een geheel andere bron, dan waaruit de idolatrie voortkomt.

Doch laat ons hooren, hoe de Brosses zijn idee over een fetisch toelicht. „Deze fetischen," zegt hij, „zijn niets anders, dan het eerste het beste stoffelijk voorwerp, dat de menschen goedvinden, ter aanbidding uittekiezen [1]), een boom, een

1) De Brosses zegt p. 18: „te kiezen en plechtig te laten wijden" (faire consacrer en cérémonie par ses Prêtres.)

berg, de zee, een stuk hout, een leeuwenstaart, een steentje, een schulp, zout, een visch, een plant, een bloem, zekere dieren b. v. koeien, geiten, olifanten, schapen of iets dergelijks. Dit zijn zoovele goden voor den Neger, heilige dingen, talismans. De Negers vereeren hen, richten hun gebeden tot hen, brengen hun offeranden, dragen ze in optochten rond, [1]) raadplegen ze bij gewichtige gelegenheden. Zij zweren er bij, en deze eeden alleen worden door hen nooit gebroken.

„Er zijn fetischen, die een geheelen stam toebehooren, en andere, die het eigendom zijn van bijzondere personen. Nationale fetischen hebben een zeker soort van openbaar heiligdom; privaat-fetischen worden op hun eigen plaats in de huizen der privaatpersonen bewaard."

„Indien de negers behoefte hebben aan regen, plaatsen zij een leege kruik voor den fetisch. Wanneer zij ten strijde gaan, leggen zij hunne wapens voor hem neer. Wanneer zij visch of vleesch begeeren, worden kale beenderen of graten voor den fetisch neergelegd, en als zij palmboomwijn verlangen, openbaren zij hun begeerte door het beiteltje, waarmede de insnijdingen in de palmboomen gemaakt wordt bij den fetisch te laten liggen [2]). Wanneer hun beden verhoord worden is het goed; maar zoo dit niet geschiedt, meenen zij, dat zij op de eene of andere manier hun fetisch vertoornd hebben, en trachten zij hem tevreden te stellen."

Dit is een kort verslag van wat de Brosses onder fetischisme verstond, hetwelk hij meende dat de godsdienst der negers was, en de godsdienst moest geweest zijn van alle groote volken der oudheid, alvorens zij de hoogere trappen van 't polytheisme en 't monotheisme bereikten.

---

1) Natuurlijk: „als zij daarvoor geschikt zijn", zooals de Brosses er bijvoegt.

2) Soortgelijke gewoonten worden vermeld door Waitz, „Anthropologie der Naturvölker", II. bl. 177.

NUT DER STUDIE VAN DE WILDE STAMMEN.

De meening, dat wij de wilde volksstammen van den tegenwoordigen tijd moeten bestudeeren, ten einde te kunnen begrijpen wat de zoogenaamde beschaafde volken kunnen geweest zijn, vóórdat zij hun hooger ontwikkeling bereikten, is volkomen juist. Zij is eene toepassing van de les, ons door de geologie geleerd, op de lagen van het menschelijke ras. Slechts loopt men in de anthropologie meer gevaar dan in de geologie, van gemetamorpheerde vuursteenrotsen voor primaire vormingen aantezien. Veroorloof mij hieromtrent een paar uitstekende opmerkingen van Herbert Spencer [1]) medetedeelen Hij zegt: „Het zou gemakkelijk zijn te bepalen, welke begrippen waarlijk primitief zijn, als wij berichten hadden over wezenlijk primitieve menschen. Maar er zijn verschillende gronden voor het vermoeden, dat de thans bestaande menschen van de laagste typen, die maatschappelijke groepen van de eenvoudigste soort uitmaken, ons toch geen voorbeeld geven van de menschen, zooals zij oorspronkelijk waren. Waarschijnlijk hebben de meesten van hen, zoo niet allen, voorouders gehad, die op een hoogeren trap stonden, en zijn er onder hun geloofsartikelen eenige, die op die hoogere trappen verkregen zijn. Is de theorie van den achteruitgang, zooals zij algemeen wordt omhelsd, onhoudbaar, de theorie van den vooruitgang schijnt mij, in zijn onbeperkten vorm, evenzeer onhoudbaar. Indien aan den eenen kant de meening, dat de wildheid veroorzaakt is door een verval van beschaving, niet overeen te brengen is met hetgeen wij aanschouwen, zoo is er toch aan den anderen kant geen genoegzame grond voor het gevoelen, dat de laagste wildheid altijd zoo laag is geweest, als zij nu is. Het is zeer wel mogelijk, en ik houd het

1) Sociology p. 106. Zie ook 't artikel: „On some Characteristics of Malayo-Polynesians" in het „Journal of the Anthropological Institute." Febr. 1878.

zelfs voor zeer waarschijnlijk, dat er even vaak achteruitgang is geweest, als vooruitgang."

Deze woorden bevatten een zeer nuttige waarschuwing voor die ethnologen, die zich verbeelden, dat zij maar een paar jaren onder Papua's, Fuegianen, of de bewoners der Andaman-eilanden behoeven doortebrengen, om te weten wat de primitieve voorouders der Grieken en Romeinen kunnen geweest zijn. Zij spreken van den wilde van onzen tijd, alsof hij nu eerst in de wereld was gezonden, vergetende dat hij, als een levende species, waarschijnlijk geen dag jonger is dan wij zelven. [1]) Misschien is hij een meer stationnair wezen, maar 't kan even goed zijn, dat hij herhaalde malen op en neer is gegaan, voordat hij in zijn tegenwoordigen toestand kwam. Maar toch, al kon het bewezen worden, dat er in al het andere een aanhoudende vooruitgang is geweest, dan nog zou niemand kunnen volhouden, dat dit ook van den godsdienst geldt.

HERHAALDE ACHTERUITGANG IN DEN GODSDIENST.

Dat de godsdienst aan verbastering onderhevig is, geeft de wereldgeschiedenis zeker bij herhaling te zien. In zekeren zin zou de geschiedenis der meeste godsdiensten een langzame verbastering van zijn primitieve reinheid kunnen genoemd worden. In allen gevalle zal wel niemand wagen te beweren, dat de godsdienst altijd gelijken tred houdt met de algemeene beschaving. Al namen wij dus aan, dat wat hun gereedschappen, kleeding, zeden en gewoonten aangaat, de Grieken en Romeinen, de Germanen en Kelten vóór den eersten dageraad der geschiedenis, in denzelfden toestand waren, waarin wij thans sommige negerrassen in Africa vinden; óók dan nog zou niets ons het recht geven tot het besluit, dat hun godsdienst ook dezelfde moet ge-

---

1) The savage are as old as the civilised races, and can as little be named primitive. A. M. Fairbairn. „Academy", 20 Juli 1878.

weest zijn, dat zij fetischen, stokken en steenen en niets anders, moeten vereerd hebben.

Wij zien Abraham, een eenvoudigen nomade, geheel onder den indruk van de noodzakelijkheid der eenheid van de Godheid, en Salomo, beroemd onder de koningen der aarde, bouwde hoogten voor Chemosch en Moloch. Ephese luisterde in de zesde eeuw vóór Christus naar een van de wijste mannen, die Griekenland ooit heeft opgeleverd, naar Heraclitus; en duizend jaren later weêrklonk diezelfde stad van de beuzelachtige en nietige twistkreten van Cyrillus en de kerkvergadering van Ephese. De Hindoe's, die duizenden jaren geleden, in de Upanishad's de hoogste hoogten der philosophie hadden bereikt, zijn nu op vele plaatsen tot eene verlagende vereering van koeien en apen vervallen.

MOEILIJKHEID OM DEN GODSDIENST DER WILDEN TE BESTUDEEREN.

Maar er is nog een andere en grootere moeielijkheid. Zoo wij geneigd zijn den voorouders der Grieken en Romeinen den godsdienst van de tegenwoordige negers en andere wilden toetekennen, hebben wij dan ons zelven wel eerst ernstig afgevraagd, wat wij werkelijk weten van de godsdienstige meeningen dier zoogenaamde wilden?

Vóór honderd jaren was het nog vergeeflijk, geheel in het algemeen zonder nadere onderscheiding over den godsdienst der wilden te spreken. Toen werden de wilden als bloote curiositeiten beschouwd, en bijkans alles, wat van hen verteld werd, werd gereedelijk geloofd. Zij werden ongeveer op dezelfde wijze verward en door elkander gehaspeld, als ik het wel van den preêkstoel heb hooren doen met Neander en Strauss, die als de vertegenwoordigers van de Duitsche neologie werden voorgesteld; en nagenoeg geen enkele poging werd gedaan om een onderscheid te maken tusschen negers en negers, tusschen wilden en wilden.

In onzen tijd worden door wetenschappelijke ethnologen al zulke algemeene bewoordingen zorgvuldig vermeden. Al ge-

bruiken wij in het dagelijksch gesprek den naam neger nog als algemeenen naam voor alle zwarten; zoo wij wetenschappelijk spreken, dan duidt het woord neger meestal alleen de stammen aan, die op Afrika's westkust, tusschen den Senegal en den Niger wonen, en zich van de kusten naar het binnenland uitbreiden, tot aan het meer Tchad en daarachter, zonder dat wij nog juist weten tot hoe ver. Wanneer van den neger gesproken wordt als van den minst ontwikkelde van alle onontwikkelden (den laagste der lagen), dan wordt gewoonlijk deze neger der westkust bedoeld; de man, van wien de Europeanen het eerst hun idee van een fetischvereering kregen.

Het is hier de plaats niet om in eene beoordeeling te treden van de ethnographie van Afrika, zooals die door de laatste reizigers is vastgesteld. De door Waitz gegeven classificatie zal voldoende zijn, om de negers van den Senegal en den Niger te onderscheiden van hun naaste buren.

1°. De Berber- en Koptische stammen, die het noorden van Afrika bewonen. Voor historische doeleinden kunnen zij gezegd worden, eerder tot Europa dan tot Afrika te behooren. Deze rassen werden door de Mohammedaansche legers overwonnen, en smolten weldra met hunne overwinnaars samen. Zij worden somtijds Mooren, maar nimmer Negers genoemd.

2°. De rassen, die Oostelijk Azië, de Nijlstreek tot aan den Aequator, bewonen. Zij zijn Abyssiniërs of Nubiërs, en wat hun taal betreft in de verte verwant met de Semitische familie.

3°. De Foelahs, die over het grootste deel van Centraal-Afrika verspreid zijn, en die zich overal zeer wel van de negers weten te onderscheiden.

4°. De Kaffer en Congorassen, ten zuiden van den Aequator tot aan het land der Hottentotten, die hun eigen, behoorlijk onderscheiden taal spreken, zeer verheven godsdienstige ideën bezitten, en die ook physisch duidelijk onderscheiden zijn van dengenen, dien men gewoonlijk Neger noemt.

5°. De Hottentotten, die zich èn door hun taal èn door hun physisch voorkomen van allen onderscheiden.

Dit zijn evenwel slechts de meest-algemeene verdeelingen van de rassen, die nu Afrika bewonen. Als wij van deze allen eenvoudig als van negers spreken, doen wij dat in dezelfde ruwe manier, als waarin de Grieken van de Scythen, en de Romeinen, vóór Caesar, van de Celten spraken. Op wetenschappelijk gebied echter behoorde de term neger òf geheel vermeden te worden, òf beperkt tot de rassen die over ongeveer twaalf graden breedte verspreid zijn, van den Senegal tot den Niger, en die zich in het binnenland uitstrekken tot de tot-nog-toe onbekende streken, waar zij door de Berber-, Nubische en Kafferstammen begrensd worden.

Maar al spreken de ethnologen niet meer van de inwoners van Afrika als negers, het is en blijft moeielijk, den beoefenaar der geschiedenis te overtuigen, dat al die stammen maar niet als wilden kunnen worden samengepakt, maar dat men ook hier onderscheiden moet, alvorens wij kunnen gaan vergelijken.

De mannen, die zoo bout weg over wilden spreken, onverschillig of zij in Afrika, in Amerika of in Australië wonen, zouden, als wij hen vroegen, wat zij onder dien naam *wilden* verstaan, het geven eener definitie verbazend lastig vinden, en het wel niet verder brengen dan tot de verklaring: „Wilden.... wilden, dat zijn andere menschen dan wij." En geen wonder; bij ons beteekent het woord *wilden* ongeveer hetzelfde als het woord *barbaren* bij de Grieken. Maar evenals de Grieken moesten leeren, dat sommigen van die zoogenaamde barbaren deugden bezaten, die zij hun konden benijden; zoo zullen ook wij tot de erkenning moeten komen, dat sommigen dier wilden een godsdienst en een levensphilosophie hebben, die wel een vergelijking kunnen doorstaan met den godsdienst en de philosophie van die natiën der oudheid, die wij beschaafd en beschavende noemen. In allen gevalle moet de algemeene idee van een wilde vrij wat gewijzigd en onderscheiden worden; en wellicht levert geen enkele tak der anthropologie zooveel moeielijkheden op als de studie van de zoogenaamde wilde rassen.

DE TAAL DER WILDEN.

Beschouwen wij enkelen der vooroordeelen, die ten opzichte dier zoogenoemde wilden algemeen heerschen. Hun talen, meent men, zijn lager dan de onze. Hier heeft de taalwetenschap eenig goed werk verricht. Zij heeft in de eerste plaats aangetoond, dat geen menschelijke wezens zonder taal zijn, en wij weten wat dit inheeft. Al de verhaaltjes van stammen zonder een taal, of met talen die meer op het gekweel der vogelen dan op de gearticuleerde geluiden van menschelijke wezens zouden gelijken, behooren tot het gebied der ethnologische fabelen.

Nog belangrijker is het, dat men heeft kunnen aantoonen, dat verscheidene dier zoogenoemde wilde talen een zeer volkomen, in vele opzichten te volkomen, d. i. te kunstige grammatica bezitten, en hun woordenschat een rijkdom van namen bevat, die ieder dichter hun zou kunnen benijden [1]). Men moet evenwel erkennen, dat die rijkdom van grammaticale vormen [2]) en die over- overvloed van namen voor bijzondere voorwerpen, uit zeker oogpunt beschouwd, de bewijzen zijn van logische zwakheid en van gebrek aan krachtige generalisatie. Talen, die naamvallen hebben ter aanwijzing van de nabijheid van een voorwerp, van de beweging langs een voorwerp, van de nadering tot een voorwerp, van het ingaan in een voorwerp, maar die geen zuiveren voorwerpsnaamval, geen accusatief hebben, kunnen voorzeker rijk genoemd worden; maar haar rijkdom is eigenlijk armoede. Hetzelfde geldt van den woordenschat. Deze kan namen bevatten voor alle soorten van dieren, en zelfs voor hetzelfde dier, naarmate het jong of oud, een mannetje of een wijfje is; hij kan verschillende woorden hebben voor den voet van een man en van een paard, voor den poot van een leeuw, een haas enz; maar hem ontbreekt waarschijnlijk

1) A. B. Meyer, „On the Mafoor and other Papua languages of New-Guinea." p. 11.

2) Zie Taplin: „The Narrinyeri, South Australian Aborigines". p. 77.

een naam voor dier in 't algemeen, of zelfs voor begrippen als lid of lichaam. Er is hier, zoo als elders, aan beide zijden voor- en nadeel. Maar hoe onvolkomen een taal in een of ander punt ook zij, toch is iedere taal, zelfs die der Papoea's en Vedda's niet uitgezonderd, zulk een meesterstuk van abstracte gedachte, dat de vindingrijkheid van menig philosoof te kort zou schieten, om iets dat daarop ook maar geleek voorttebrengen. In verscheidene gevallen levert de grammatica der zoogenoemde wilde dialekten het getuigenis, dat deze volken in vroeger tijden op een veel hooger trap van ontwikkeling des geestes moeten gestaan hebben. Ook vergete men niet, dat iedere taal, als men er maar werk van maakt, kan ontwikkeld worden, en dat er tot dusverre nog geen taal is gevonden, waarin men het gebed des Heeren niet kon vertalen.

TELWOORDEN DER WILDEN.

Langen tijd werd het als een der sterkste bewijzen voor de geringe verstandelijke vatbaarheid van zekere wilden beschouwd, dat zij niet verder dan tot drie, vier of vijf konden tellen. Maar wij verlangen in de eerste plaats een goed geleerde [1]), die ons borg staat voor zulke zaken, wanneer zij bestaan; en als het uitgemaakt is, dat dit zoo is, laat ons dan beginnen te onderscheiden. Er kunnen stammen zijn, door wie al wat vijf overschrijdt, als het aantal vingers aan één hand, samengepakt wordt als veel; maar ik beken, dat ik er sterk aan twijfel of, tenzij wij met idioten te doen hebben, eenig menschelijk wezen kan gevonden worden, dat niet in staat zou zijn om vijf van zes of zeven koeien te onderscheiden.

Doch laat ons de berichten over de afwezigheid van ge-

---

1) Sprekende van de Dahomeërs zegt Burton (Memoirs of the Anthropological Society, I, 314): „By perpetual cowrie-handling the people learn to be ready reckoners. Amongst the cognate Yorubas the saying: „You cannot multiply nine by nine" means „you are a dunce."

tallen boven twee of drie eens nauwkeuriger lezen. Men zeide b. v., dat de Abiponen [1]) geen getallen hebben boven drie. En wat vinden wij in werkelijkheid? Dat zij vier uitdrukken door drie plus een. En dit, verre van eenige zwakheid des verstands aantetoonen, bewijst inderdaad een veel grooter vordering in de analyse, dan wanneer zij vier hadden uitgedrukt door een woord voor handen en voeten, of voor oogen en ooren. Wilden, die vier uitdrukken door twee—twee, kunnen nooit in gevaar komen om het voorstel, dat twee en twee vier is, als een synthetisch oordeel *a priori* te beschouwen. Zij zouden terstond weten, dat zij, door te zeggen twee en twee is twee—twee, alleen een analytisch oordeel uitdrukken.

Wij moeten niet te haastig zijn, om van de verstandelijke superioriteit der rassen, waartoe wij zelven behooren, te spreken. Sommige zeer groote geleerden hebben (ik vraag hier niet, met recht of ten onrechte) het Arysche woord voor vier, het Sanskritsche *k*a-tur, het Latijnsche *quatuor* afgeleid van drie, *tar*, voorafgegaan door *k*a, het Latijnsche *que*, zoodat *k*atur, ook in het Sanskrit, oorspronkelijk zou zijn opgevat als een plus drie. Indien sommige Afrikaansche stammen zeven uitdrukken door vijf plus twee of zes plus een [2]), waarom moet dit hen tot de laagsten aller lagen stempelen, daar toch niemand het den Franschen, die aan de spits der Europeesche beschaving oprukken, kwalijk neemt, dat zij negentig uitdrukken door *quatre vingt-dix*, viermaal twintig plus tien, of de Romeinen lastig valt, omdat zij *undeviginti*, een minder dan twintig, zeiden in plaats van negentien? [3])

---

1) Dobrizhofer, Historia de Abiponibus, 1784.

2) Winterbottom, Account of the Native Africans in the Neighbourhood of Sierra Leone. London. 1863 p. 230.

3) Verscheidene gevallen van het vormen van de woorden acht en negen door tien *minus* een of twee, kan men vinden in de vergelijkende tabel der Numeralia aan het eind van mijn „Essay on the Turanian Languages." Verg. ook Moseley, „On the Inhabitants of the Admiralty Islands" p. 13, en Matthews, Hidatsa Grammar. p. 118.

Neen, ook hier moeten wij leeren, anderen met dezelfde maat te meten, waarmede wij wenschen dat men ons weder meten zal. Alvorens ons een oordeel aantematigen, moeten wij trachten te begrijpen.

GEEN GESCHIEDENIS ONDER DE WILDEN.

Een tweede ernstig bezwaar tegen den wilde in 't algemeen ingebracht is, dat hij geen geschiedenis heeft. Ter nauwernood telt hij de dagen van een jaar, hoeveel te minder de jaren van een leven. Sommige negerstammen beschouwen dit tellen als iets verkeerds, daar het een gebrek aan vertrouwen op God zou bewijzen [1]). Daar zij geen kennis hebben van de schrijfkunst, is er natuurlijk bij hen geen spoor van hetgeen wij geschiedenis noemen. Ik ontken niet, dat een volslagen zorgeloosheid omtrent het verledene en de toekomst een bewijs van een lagen trap van beschaving zou zijn; maar men kan dit volstrekt niet allen zoogenaamden wilden ten laste leggen. Velen hunner herinneren zich de namen en daden hunner vaders en grootvaders, en het lijkt wel een wonder, dat zij zonder de schrijfkunst in staat zijn geweest, somtijds gedurende verscheidene geslachten hunne tradities te bewaren.

De volgende opmerkingen, ontleend aan een geschrift van den Eerw. S. J. Whitmee, werpt een niet onbelangrijk licht op deze zaak. — „De bewaarders dezer nationale tradities (onder de bruine Polynesiërs) behoorden gewoonlijk tot enkele families, en het was hun plicht, de mythen en zangen, aan hun bewaking toevertrouwd, rein te bewaren en ze van 't eene geslacht op het andere overtebrengen. De eer der families was er mee gemoeid. Het was een erfplicht der oudere zonen van deze families, ze met letterlijke nauwkeu-

---

1) „Things pass away very rapidly in a country where everything in the nature of a building soon decays, and where life is short, and there are no marked changes of seasons to make the people count by anything longer than months." R. H. Codrington, Norfolk Island. July 3, 1877.

righeid optenemen, te bewaren en overtebrengen. En het was niet slechts een heilige plicht; maar het recht, om zulke mythen en zangen te bewaren, werd ijverig als een schatbaar en eervol voorrecht gehandhaafd. Van dáár de moeielijkheid om ze in geschrift vasttestellen. Men zorgde er voor, dat zij niet te dikwerf, ook niet allen gezamenlijk in eens, werden opgezegd. Somwijlen zijn zij opzettelijk veranderd geworden om de hoorders op een dwaalspoor te brengen. Zoo zijn zendelingen en andere vreemde opgezetenen, die belangstelling voor die mythen toonden, dikwijls bedrogen geworden. Slechts iemand die de taal volkomen machtig was, met de gewoonten van het volk volkomen bekend, en die hun vertrouwen had, kon zeker zijn van eene betrouwbare mededeeling. En ook dàn verkreeg men ze gewoonlijk eerst, nadat men den bewaarders dezer schatten de belofte had gegeven, dat men ze niet publiek zou maken op de eilanden."

„Maar niettegenstaande deze moeielijkheden is het aan sommige zendelingen en aan anderen gelukt, groote verzamelingen van uitgelezen mythen en zangen bijeentebrengen; en ik heb goede hoop, dat het ons eerlang gelukken zal, ze bijeentebrengen, om zoo een vergelijkende mythologie van Polynesië te verkrijgen."

„De meeste van die legenden en zangen bevatten oude vormen, zoowel dialekten als woorden, welke meerendeels aan het tegenwoordige geslacht des volks onbekend zijn."

„De wijze, waarop men voor de woordelijke nauwkeurigheid in de overlevering der legenden en zangen gezorgd heeft, is der vermelding waardig. Op sommige eilanden bestaan de voornaamste verhalen, en inderdaad allen die waarde hebben, in twee vormen, in proza en in poezie. De prozavorm vermeldt het verhaal in eenvoudige taal; maar de poëtische geeft het in maat, en gewoonlijk ook in rijm. De poëtische vorm wordt als een beteugeling voor den eenvoudiger en gemakkelijker te veranderen prozavorm gebruikt. Daar het gemakkelijk is het verhaal in proza te veranderen en er iets bijtevoegen, wordt dit verhaal in proza nimmer voor onvervalscht gehouden, tenzij iedere bijzonderheid daarvan

in den poëtischen kerfstok teruggevonden worde. Eene uitlating of bijvoeging in den poëtischen vorm zou natuurlijk lichtelijk ontdekt worden. Zoo hebben de volkeren het feit ontdekt, dat een poëtische vorm gemakkelijker onthouden wordt dan een prozaische, en dat de eerste beter geschikt is, om de strikte nauwkeurigheid van historische mythen te verzekeren [1])."

Onze idee van historie is evenwel eene geheel andere. De lijsten van de koningen van Egypte en Babylon te kennen, de jaren te weten waarin zij veldslagen leverden; in staat te zijn de namen hunner ministers, vrouwen en bijwijven optenoemen; dat is ongetwijfeld een zeer te waardeeren bekwaamheid bij een examen voor Burgerlijke Ambtenaren (b. v. Onderwijzers) [2]); maar dat het een teeken is van wezenlijke ontwikkeling kan ik niet gelooven, hoe gaarne ik het ook wilde. Socrates was geen wilde; maar ik twijfel er sterk aan, of hij de namen en jaartallen der Archonten zijner vaderstad had kunnen opnoemen, laat staan de jaartallen voor de regeering der koningen van Egypte en Babylon.

Als wij bedenken, wat men in onzen tijd van de historie maakt, dan zullen wij wellicht te beter in staat zijn, om de gedachten te waardeeren van hen, die niet oordeelden dat iedere slachting tusschen vijandige stammen, elk geredekavel van diplomaten, ieder koninklijk huwelijksfeest verdiende ten bate van het nageslacht vermeld te worden. Hoe meer men ziet, hoe de geschiedenis gemaakt wordt, des te minder denkt men, dat hare waarde zoo groot kan zijn, als zij vroeger ondersteld werd te wezen. Onderstel, dat Lord Beaconsfield, Gladstone en Prins Gortschakoff eens de geschiedenis der twee laatste jaren gingen beschrijven, wat zou het nageslacht moeten gelooven? Wat zal het nageslacht moeten denken van deze mannen zelven, als het

---

1) Dit werpt een merkwaardig licht op de Boeddhistische litteratuur, waarin wij ook dezelfde geschiedenis tweemaal verhaald vinden, eens in maat en eens in ongebonden stijl.

2) M. M. heeft de uitdrukking: „Civil Service."

hen voorgesteld vindt door personen, die de beste gelegenheid hadden om hen waartenemen en te beoordeelen, nu eens als verheven patriotten, dan eens als zelfzuchtige partijmannen? Zelfs bloote feiten, zooals de wreedheden in Bulgarijë bedreven, kunnen door geen twee ooggetuigen op dezelfde wijze beschreven worden. Behoeven wij ons dan te verwonderen, dat een gansche natie, ik bedoel de oude Hindoes, de geschiedenis, in den gewonen zin des woords, eenvoudig verachtte, en in plaats van het geheugen met namen en jaartallen van koningen, koninginnen en gevechten te overladen, er meer waarde aan hechtte om de ware souvereinen in het rijk des denkens, en de beslissende slagen ter verovering van de waarheid, in de herinnering te doen leven?

GEEN ZEDELEER ONDER DE WILDEN.

Ten slotte onderstelde men, dat het allen wilden ontbrak aan zedelijke beginselen. Ik zal den wilde niet voorstellen zoo als Rousseau hem zich verbeeldde; en ook niet ontkennen dat ons maatschappelijk en staatkundig leven hooger staat dan het kluizenaarsachtige of nomadische leven der Afrikaansche en Amerikaansche stammen; maar ik beweer, dat iedere levensphase uit haarzelve moet beoordeeld worden. De wilden hebben hun eigen ondeugden, maar zij hebben evenzeer hun eigen deugden. Indien de neger een zwart boek kon schrijven tegen de blanken, zouden wij daarin weinigen der misdaden missen, die wij als den wilden eigenaardig beschouwen. De waarheid is: dat de zedelijkheid van den neger en den blanke niet kunnen vergeleken worden, omdat hunne levensbeschouwingen geheel verschillend zijn. Wat wij als verkeerd beschouwen, beschouwen zij niet als verkeerd. Wij veroordeelen b. v. de veelwijverij; de Joden en Mohammedanen dulden haar, en de wilden beschouwen haar als eervol; en ik twijfel er niet aan, of zij hebben, bij hunnen maatschappelijken toestand, gelijk. De wilden beschouwen de Europesche kolonisten niet als voorbeelden van

deugd, en zij vinden het uiterst moeielijk, zich in hunne beschouwingen over het leven te verplaatsen.

Niets verbaast den eenvoudigen wilde meer dan onze rusteloosheid, ons jagen naar verwerven en bezit, in plaats van te rusten en te genieten. Men verhaalt, dat een Indiaansch opperhoofd tot een Europeaan zeide: „Ach, broeder, gij zult nooit het genot kennen van niets te doen en niets te denken, en dat is toch, na den slaap, het heerlijkste genot. Zoo waren wij voor onze geboorte, zoo zullen wij weer zijn na den dood."

Toen men begon de jonge meisjes op Tahiti het weven te leeren, verlieten zij al zeer spoedig de getouwen, en zeiden: „Waarom zouden wij ons moeite geven? Hebben wij niet zoo veel broodvruchten en kokosnoten als wij maar eten kunnen? Gij, die schepen en mooie kleeren wilt hebben, gij moet voorzeker werken, maar wij zijn tevreden met hetgeen wij hebben."

Zulke gevoelens zijn voorzeker heel on-Europisch; maar zij bevatten een levensphilosophie, die zoowel goed als verkeerd kan zijn, en waarvan men zich zeker niet kan afmaken met haar eenvoudig wild te noemen.

Een zeer wezenlijk verschil, tusschen de zoogenoemde wilden en ons bestaat in de weinige waarde, die zij aan het leven hechten. Maar wij behoeven ons daarover wellicht niet te verwonderen. Er zijn weinig zaken, die hen aan dit leven binden. Aan een vrouw of slaaf moet, in verscheidene deelen van Afrika en Australië, de dood een uitkomst schijnen, als zij maar geheel zeker konden zijn, dat het volgende leven niet een herhaling van het tegenwoordige zou zijn. Zij zijn als kinderen, voor wie de overgang van het leven tot den dood als eene reize is van de eene plaats naar de andere. En wat de oude lieden betreft, die meer vrienden hebben aan gene zijde des grafs dan aan deze, zij zijn meestal volkomen bereid om heentegaan; ja, zij beschouwen het zelfs als een daad van kinderlijken plicht, zoo hun kinderen hen dooden, wanneer het leven hun een last wordt. Dit komt ons zeer onnatuurlijk voor, maar zal ons minder onnatuurlijk schijnen, indien wij bedenken, dat

bij nomaden degenen, die niet meer kunnen voorttrekken, een prooi van wilde dieren moeten worden of wel van honger sterven. Indien wij niet dit alles in rekening brengen, kunnen wij geen rechtvaardig oordeel vellen over de zedelijkheid en den godsdienst der wilde stammen.

GODSDIENST ALGEMEEN ONDER DE WILDEN.

In den tijd, waarin de Brosses schreef, werd het als een wonder beschouwd, dat zwarten iets zouden hebben, waaraan de naam van zedelijkheid of godsdienst zou kunnen gegeven worden, al bepaalde deze laatste zich dan ook tot de vereering van een stuk hout of steen. Wij hebben geleerd anders te oordeelen, dank zij, in de eerste plaats, daarvoor toegebracht aan de werkzaamheden der Zendelingen, die hun leven onder de wilden hebben doorgebracht, hunne talen hebben geleerd en hun vertrouwen gewonnen, en die, al hebben zij ook zekere eigenaardige vooroordeelen, in 't algemeen volle recht hebben laten wedervaren aan de goede zijden van het karakter dier wilden. Wij mogen veilig zeggen, dat, ten spijt van alle nasporingen, er nergens menschelijke wezens gevonden zijn, die niet in 't bezit zijn van iets dat voor hen godsdienst is; of, om het in zijn algemeensten vorm uittedrukken, die niet in iets gelooven boven hetgeen zij met hun oogen kunnen zien.

Daar ik hier niet in een volledig bewijs voor deze verklaring kan treden, zij het mij veroorloofd de conclusies te citeeren, waartoe een ander beoefenaar van de godsdienstwetenschap, Prof. Tiele, te dezen opzichte is gekomen, te meer daar, in vele zaken, zijne beschouwingen aanmerkelijk van de mijne verschillen. „De bewering," zegt hij, „dat er volken of stammen zonder godsdienst bestaan, rust òf op onnauwkeurige waarneming òf op begripverwarring. Een stam of natie die aan geen hooger wezen geloofde heeft men nog nergens aangetroffen, en reizigers, die dit beweerden, zijn later door de feiten weêrlegd. Men heeft dus recht om den godsdienst, al bezigt men dit woord voor de

geestenaanbidding slechts in oneigenlijken zin, een algemeen menschelijk verschijnsel te noemen [1]).

DE STUDIE VAN DEN GODSDIENST VAN VOLKEREN, DIE EEN LETTERKUNDE HEBBEN.

Nadat die oude vooroordeelen waren terzijde gesteld, en men had ingezien dat de verschillende Afrikaansche, Amerikaansche en Australische rassen niet langer onder den algemeenen naam van wilden konden samengepakt worden, begon men de wezenlijke moeielijkheden te gevoelen, verbonden aan de studie dezer rassen, en meer in 't bijzonder met betrekking tot hun godsdienstige meeningen. Het is reeds moeielijk een juist en den geleerde waardig verslag te geven van den godsdienst der Joden, der Grieken, der Romeinen, der Hindoe's en der Perzen; maar de moeielijkheid om de geloofsartikelen en plechtigheden dier rassen, die geen letterkunde hebben, te begrijpen en te verklaren is oneindig veel grooter. Ieder die aan de godsdienstgeschiedenis gewerkt heeft weet, hoe moeielijk het is een duidelijk inzicht te krijgen in de beschouwingen der Grieken en Romeinen, der Hindoe's en der Perzen, over eenig groot vraagstuk des levens. En toch hebben wij hier een gansche letterkunde voor ons, een gewijde zoowel als een profane, en kunnen wij getuigen vergelijken, en hooren wat er zoowel van de eene als van de andere zijde kan gezegd worden. Indien men ons nu echter vroeg, of de Grieken in 't algemeen, of één Grieksche stam in 't bijzonder, en die stam weer in een bepaalden tijd, geloofde aan een toekomstig leven, aan een stelsel van belooningen en straffen na den dood, aan de oppermacht der persoonlijke goden of van een onpersoonlijk fatum, aan de noodzakelijkheid van het gebed en het offer, aan het heilig karakter van priesters en tempels, aan de inspiratie van profeten en wetgevers; dan zouden wij het dikwerf uiterst lastig vinden een bepaald

1) Tiele, Geschiedenis van den godsdienst. Amsterdam 1876, pag. 8.

antwoord te geven. Er bestaat een geheele litteratuur over de theologie van Homerus; maar er is alles behalve eenstemmigheid bij de grootste geleerden, die gedurende de twee laatste eeuwen over deze zaak geschreven hebben.

Nog grooter wordt de moeielijkheid, wanneer wij ons een gevoelen moeten vormen over den godsdienst der Hindoe's en Perzen. Wij hebben hun heilige boeken, wij hebben hun eigen erkende commentaren; maar wie weet niet, dat de beslissing, of de oude dichters van den Rig-Veda aan de onsterflijkheid der ziel geloofden, somwijlen afhangt van de juiste verklaring van een enkel woord, terwijl de vraag, of de schrijver van het Avesta een oorspronkelijk dualisme, een gelijkheid tusschen de beginselen van het goede en van het kwade [1]), aannam, in sommige gevallen op zuiver grammatische gronden moet uitgemaakt worden?

Laat mij u slechts één voorbeeld herinneren. In de hymne van den Rig-Veda, bij de verbranding van een lijk aangeheven, komt de volgende passage voor (X, 16 : 3).

„Ga het oog naar de Zon, de adem tot den wind,
Ga ten hemel en tot de aarde, zoo als het behoort,
Of ga naar de wateren, indien dit goed voor u is,
Rust tusschen het gras met uw leden.

Het ongeboren deel.... verwarm het met uw warmte,
Dat uw gloed en uw vlam het verwarmen!
Met wat uw lieflijkste vormen zijn, o Vuur,
Voer hem daarmee naar de wereld der Zaligen."

Deze passage is dikwerk besproken geworden, en het is zeker van groot belang haar juist te vatten. A*g*a beteekent ongeboren, een beteekenis die gemakkelijk overgaat tot die van onvergankelijk, onsterfelijk, eeuwig. Ik vertaal a*g*a bhâga*h* door het ongeboren, eeuwige deel, en plaats dan een beletselteeken, om eene geschikte constructie van den versregel te vinden. Maar men heeft er opgewezen dat a*g*a ook beteekent: bok; en anderen hebben vertaald: „De bok

1) Chips from German Workshop, I, p. 140.

is uw deel." Die aldus vertalen moeten echter, even goed als wij dit deden, een zekere aposiopesis [1]) aannemen, die toch maar zeer zelden in 't Sanskrit voorkomt. En al is het volkomen waar, zoo als uit de Kalpa-Sûtra's blijkt, dat somwijlen een dier van 't vrouwelijk geslacht achter het lijk naar den brandstapel werd gevoerd en met het lijk verbrand werd (het werd daarom de Anustarani, de bedekking genoemd), er bestaan tegen deze laatste vertaling de volgende bezwaren. Ten eerste is die gewoonte niet algemeen, en zij zou dit waarschijnlijk wel zijn, zoo men kon bewijzen dat zij op een plaats van den Veda gegrond was. Ten tweede bestaat er werkelijk een Sûtra, die deze gewoonte afkeurt, omdat, zooals Kâtyâyana zegt, zoo het lijk en het dier tegelijk verbrand worden, men bij het verzamelen der asch de beenderen van den dooden mensch en van het dier zou kunnen verwarren. Ten derde is het uitdrukkelijk bepaald, dat dit dier, hetzij rund-, hetzij kleinvee, altijd van het vrouwelijk geslacht moet zijn. Zoo wij dus vertalen: De bok is uw deel! brengen wij onze hymne in rechtstreeksche tegenspraak met de traditie der Sûtra's. Er is echter een nog grooter moeielijkheid. Wanneer de dichter werkelijk had willen zeggen, deze bok zal uw deel zijn, zou hij dan het belangrijkste woord hebben achterwege gelaten, nml. Uw? Hij zegt niet, de bok is uw deel, maar slechts: „De bok deel."

Maar toch, ook als wij de oude vertaling behouden, ontbreekt het niet aan moeielijkheden, al is de geheele zin ook natuurlijker geworden. De dichter zegt vooreerst, dat het oog zou gaan naar de zon, de adem naar de lucht, dat de doode zou terugkeeren tot den hemel en de aarde, en zijne leden rusten onder het gras. Alles dus wat geboren was moest terugkeeren tot de plaats, van waar het was gekomen. Hoe natuurlijk is het dus, dat hij vraagt, wat er zou worden van het ongeboren, het eeuwige deel van den mensch. Hoe natuurlijk is het, dat er na deze vraag een pauze is, en dat de dichter dan voortgaat: Ver-

1) Verzwijging van woorden, afbreking van den zin.

warm het met uw warmte! Dat uw gloed en uw vlam het verwarmen! Neem uw lieflijkste gedaante aan, o Vuur, en voer hem weg naar de wereld der Zaligen. Wien? Zekerlijk niet den bok, ook niet het lijk, maar het ongeboren, het eeuwig deel van den mensch.

Het is ongetwijfeld mogelijk, en meer dan mogelijk, dat uit deze plaats door een zeer natuurlijke verkeerde opvatting de gedachte ontstond, dat met het lijk een bok (*aǵa*) moest verbrand worden. Wij zien in de Âtharva*ṇa*, hoe gretig de priesters die gedachte gebruikten. Wij weten, dat tengevolge eener dergelijke verkeerde opvatting, de weduwen in Indie met haar gestorven echtgenooten verbrand werden, en Yama, de oude god der ondergaande zon, eerst tot een koning der dooden, ten laatste tot den eersten der menschen die stierf, gemaakt werd. Er was al vrij wat tijd verloopen, vóórdat de hymnen van den Veda ontstonden; en menige zaak, zelfs in de oudste hymnen, wordt eerst begrijpelijk, wanneer wij haar beschouwen, niet als pas opkomende, maar als reeds menige gedaanteverwisseling doorloopen hebbende.

Dit is slechts één voorbeeld van de vele moeielijkheden, om een godsdienst goed te begrijpen, zelfs als die godsdienst een rijke letterkunde bevat. Maar het feit, dat geleerden het zoo oneens zijn, vermindert het waarlijk wetenschappelijk karakter hunner nasporingen niet. Zij moeten van weerskanten de gronden voor hun opvattingen opgeven, en anderen kunnen dan voor zich zelven een oordeel vellen. Wij zijn hier op *terra firma* (vasten grond).

Het verkeerde begint, wanneer philosophen, die geen taalgeleerden van professie zijn, het werk van de geleerden, die Sanskrit, Zend of de klassieke talen beoefenen, voor hun eigen doeleinden gebruiken. Hier is een wezenlijk gevaar. Dezelfde schrijvers, die zonder eenige vermelding hunner bronnen, ja wellicht zonder eenig onderzoek naar de geloofwaardigheid hunner zegslieden, ons nauwkeurig vertellen, wat Kaffers, Boschjesmannen en Hottentotten geloofden ten opzichte van de ziel, den dood, God en de wereld, brengen zelden een opvatting over den godsdienst der Grieken,

Romeinen, Perzen of Hindoe's te berde, waartegen niet dadelijk een geleerde optreedt. Hiervan moet ik een paar voorbeelden bijbrengen, niet uit bedilzucht, maar alleen om een waarlijk ernstig gevaar aantewijzen, waartegen wij allen zeer op onze hoede moeten zijn in onze onderzoekingen naar de geschiedenis van den godsdienst.

Geen woord wordt door de Brahmanen meer gebruikt dan 't woord *Om*. Het kan staan voor *avam* en, evenals het Fransche *oui* voor *hoc illud*, oorspronkelijk beteekend hebben: Ja; maar weldra nam het een verhevener karakter aan, min of meer overeenkomende met ons *Amen*. Het moest gebruikt worden aan het begin en aan het eind van ieder gebed, en slechts weinig handschriften beginnen er niet mede. Het is zelfs voor zekere begroetingen voorgeschreven,[1]) en voorzeker werden zoowel in 't oude Indië, als in het latere, weinig woorden meer bij herhaling gehoord dan *Om*. Toch verhaalt ons H. Spencer,[2]) dat de Hindoe's het uitspreken van den heiligen naam *Om* vermijden; en dit gezegde moet dan dienen, om te bewijzen, dat het bij de halfbeschaafde rassen verboden is, de namen hunner goden uittespreken. Het is zeer wel mogelijk, dat in een verzameling, zooals Dr. Muir's alleruitstekendste „Sanskrit Texts" zijn, een plaats kan voorkomen ter ondersteuning van zulk een verklaring. In de mystieke philosophie der Upanishad's werd *Om* een van de voornaamste namen van het hoogste Brahman, en 't was zeker verboden eenige kennis van dat Brahman algemeen te verbreiden. Maar hoeveel verschilt dit van eene verklaring, dat het „door verscheidene half-beschaafde rassen, verboden is, of als ongepast beschouwd wordt, de godheden bij haar eigen namen te noemen. Aldus is het bij de Hindoe's, die het uitspreken van den heiligen naam *Om* vermijden; zoo was het bij de Hebreën, wier uitspraak van het woord *Jehova* om deze reden onbekend is; en Herodotus vermijdt zorgvuldig, den naam van Osiris te

---

1) Âpastamba-Sûtra's I, 4, 13. 6. Prâtisâkhya, 832, 838.
2) Sociology, I. p. 298.

noemen." Deze laatste woorden zullen hen verwonderen, die zich herinneren, hoe het juist Herodotus is, die ons verhaalt, dat de Egyptenaren, ofschoon zij niet allen dezelfde goden evenzeer vereeren, toch allen Isis en Osiris gelijkelijk vereeren, dien zij identifiëeren met Dionysus [1]).

Dr. Muir [2]) heeft voorzeker volkomen gelijk, als hij zegt dat, in sommige plaatsen van den Veda, zekere goden als erkend bloot geschapen wezens beschouwd worden, en dat zij, evenals menschen, onsterfelijk gemaakt werden door *soma* te drinken; maar dit bewijst alleen, hoe gevaarlijk zelfs zulke met zorg gemaakte compilaties, als Dr. Muir's „Sanskrit Texts", kunnen worden. · De goden worden in den Veda *agara* of *mrityu-bandhu* of *amartya*, onsterfelijk, genoemd, in tegenstelling tot de menschen, die *martya*, sterfelijk, zijn; en het is slechts om de kracht van de *soma* te verheerlijken, dat deze drank, gelijk de Grieksche ἀμβροσία, gezegd wordt, den goden de onsterfelijkheid te hebben verleend. De dichters van den Veda dachten van hun goden niet, wat wij bedoelen met „bloot geschapen wezens"; want zij spraken van den dageraad als de dochter des hemels en van Indra als voortgesproten uit den hemel en de aarde. Wij zouden ten minste met nog grooter recht kunnen zeggen, dat de Grieken Zeus als een bloot geschapen wezen beschouwden, omdat hij de zoon was van Chronos.

En verder, wat kan geschikter zijn om op een dwaalspoor te brengen, dan, wanneer men, om te bewijzen, dat oorspronkelijk alle goden stervelingen waren, Boeddha's uitspraak citeert: „Goden en menschen, rijken en armen, moeten evenzeer sterven?" In Boeddha's tijd, ja zelfs vóór Boeddha's tijd, waren de oude Deva's, die wij gelieven goden te noemen, versleten en weggeworpen. Boeddha geloofde niet aan Deva's, misschien in het geheel niet aan een God. Hij liet de oude Deva's echter bestaan als bloot fabelachtige wezens; [3])

1) Herod. II. 42; 144, 156.
2) Sanskrit Texts. V, p. 12.
3) Verg. Max-Müller: „Buddhistischer Nihilismus."

en daar fabelachtige wezens van vrij wat grooter gewicht dan de Deva's in het lot deelden van al wat bestaat, nml. in een oneindigen overgang van geboorte tot dood en van dood tot geboorte, konden de Deva's van het algemeene lot niet bevrijd worden.

Om zich een juiste voorstelling te vormen van de geestelijke bekwaamheden van een volk, is voorzeker een onderzoek van zijne taal uiterst nuttig. Maar zulk een onderzoek vereischt vrij wat zorg en omzichtigheid. Spencer zegt:[1]) „Als wij lezen dat door een bestaanden Zuid-Amerikaanschen stam het voorstel: „Ik ben een Abipone", slechts in de onbepaalde wijze van: „Ik Abipone" wordt uitgedrukt, kunnen wij tot geen andere conclusie komen, dan dat door zulke onontwikkelde grammatische verbindingen slechts de eenvoudigste gedachten behoorlijk kunnen medegedeeld worden." Zouden niet eenigen van de meest volmaakte talen der wereld onder hetzelfde veroordeelende vonnis vallen?

DE STUDIE VAN DEN GODSDIENST DER WILDEN.

Indien zulke verkeerde opvattingen aangetroffen worden in zaken, waarin zij zoo gemakkelijk te vermijden waren, wat moeten wij dan wel denken, als wij uitvoerige verklaringen lezen over de godsdienstige meeningen van gansche natiën en stammen, die geen literatuur bezitten, wier taal zelve vaak slechts onvolkomen verstaan wordt, en die bezocht zijn, misschien, door één of twee reizigers, welke een paar dagen, een paar weken, ja laat ons stellen, een paar jaren onder hen vertoefd hebben!

Doch laat ons een voorbeeld nemen. Men zegt ons, dat wij een zeer primitieven toestand van godsdienst kunnen waarnemen bij de bewoners der Fidji-eilanden. Zij beschouwen de verschietende sterren, als zij groot zijn, als goden; en de kleintjes, als de scheidende menschenzielen. Moeten wij niet, voordat wij eenig gebruik van zulk een verklaring kunnen maken, weten 1°. wat de juiste naam en het juiste

1) Sociology, I p. 149.

begrip van God bij de Fidjiërs is, en 2°. op welke zaken deze naam nog meer wordt toegepast, dan op de verschietende sterren? Moeten wij onderstellen, dat de geheele idee, die de Fidjiërs zich van het Goddelijke gemaakt hebben, in die verschietende sterren geconcentreerd is? Of beteekent de verklaring alleen, dat de Fidjiërs die verschietende sterren beschouwen als ééne van de vele openbaringen, die hun, uit andere bronnen, van een Goddelijke macht bekend zijn? Zoo ja, dan is het duidelijk dat alles afhangt van wat die andere bronnen zijn, en hoe daaruit de naam en het begrip van iets goddelijks kan ontsprongen zijn.

Wanneer men ons zegt, dat de dichters van den Veda de zon als een god voorstellen, dan vragen wij terstond, wat hun naam voor god is; en men zegt ons *deva*, hetwelk oorspronkelijk beteekende: helder, schitterend. De biographie van dit eene woord *deva* zou een boekdeel uitmaken; en toch eerst, nadat wij die biographie, van de geboorte en kindsheid af, tot aan het einde toe kennen, zou de verklaring, dat de Hindoe's de zon als een *deva* beschouwen, voor ons een wezenlijke beteekenis hebben.

Hetzelfde geldt van de verklaring ten opzichte der Fidjiërs, of welk ander volk ook, dat de verschietende sterren beschouwt als de verscheidende menschenzielen. Zijn de verschietende sterren de zielen, of de zielen de verschietende sterren? Hier hangt voorzeker alles af van de beteekenis van het woord *ziel*. Hoe zijn zij aan dat woord gekomen? Wat was zijn oorspronkelijke bedoeling? Dit zijn de vragen, die de ethnologische psychologie moet doen en beantwoorden, vóórdat zij zich met eenige vrucht kan wenden tot de talrijke anecdoten, die wij in werken over de studie van den mensch bijeengebracht vinden.

Het is algemeen bekend, dat vele woorden voor ziel oorspronkelijk schim, schaduw beteekenden. Maar welke beteekenis moeten wij hechten aan een verklaring als deze, dat de negers aan de golf van Benin hun schaduwen voor hun zielen houden? Wanneer ziel hier in den Hollandschen zin van het woord gebruikt ware, dan zouden de negers

toch wel nimmer kunnen gelooven, dat hun zielen, in den Hollandschen zin, niets anders waren dan hun schaduwen, in Afrikaanschen zin. De vraag is deze: Zeggen zij bloot dat *a* (een schaduw) gelijk is aan *a* (een schaduw), of willen zij zeggen, dat *a* (een schaduw) gelijk is aan iets anders, nml. *b* (een ziel)? 't Is waar, het is ons niet altijd duidelijk wat wij onder ziel verstaan; maar wat wij er onder verstaan, kan toch nooit hetzelfde zijn als een bloote schaduw. Dus, vóórdat men ons zegt of die Beninsche neger met het woord ziel, de *anima*, den adem, het teeken van het leven bedoelt, of den *animus*, den geest, het teeken der gedachte, of wel de ziel als zetel der begeerten en hartstochten; vóórdat wij weten of de zoogenoemde ziel stoffelijk of onstoffelijk is, zichtbaar of onzichtbaar, sterfelijk of onsterfelijk; vóór dien tijd leert ons, naar het mij voorkomt, de bloote verklaring, dat zekere wilden de schaduw, of een vogel, of een verschietende ster voor hun ziel houden, hoegenaamd niets.

Dit was geschreven, vóórdat de volgende plaats in een brief van den Eerw. R. H. Codrington (ged. 3 Juli 1877) mijne aandacht trok. Daarin drukt zich die nadenkende zendeling in nagenoeg denzelfden zin uit. „Onderstel," zoo schrijft hij, „dat er menschen zijn, die de ziel een schaduw noemen, dan geloof ik nog volstrekt niet, dat zij de schaduw voor een ziel, of de ziel voor een schaduw houden. Zij gebruiken het woord schaduw in een figuurlijken zin voor iets, dat den mensch toebehoort, dat even als zijn schaduw bepaaldelijk individuëel, onafscheidelijk van hem is, maar niet-substantiëel. Het woord, dat wij in het Mota'sch voor ziel gebruiken, beteekent in 't Maorisch een schaduw, maar geen Motaër weet, dat het immer die beteekenis heeft. Mijn gevoelen is dan ook, dat in de oorspronkelijke taal dit woord bepaaldelijk noch ziel noch schaduw bedoelde, doch een beteekenis had, die men voelen, maar niet uitdrukken kan, en die in de eene taal in de beteekenis van schaduw te voorschijn kwam, terwijl zij in de andere taal iets ging uitdrukken, dat op ziel gelijkt, nml. een tweede ik."

En nu moet het juist ons streven zijn, dezen overgang van beteekenis te begrijpen; hoe uit de waarneming van de schaduw, die ons bij dag vergezelt en ons des nachts schijnt te verlaten, de idee van een tweede ik ontstond; hoe die idee met een andere, namelijk die van den adem, werd vereenigd, die ons gedurende het geheele leven bijblijft en op het oogenblik van den dood ons schijnt te verlaten; en hoe langzamerhand uit deze twee ideën het begrip uitgewerkt werd van iets, dat afgescheiden van het lichaam en toch met leven begiftigd was. Hier kunnen wij een werkelijken overgang van het zichtbare tot het onzichtbare, van het stoffelijke tot het onstoffelijke, nagaan; maar verre van te mogen zeggen, dat de menschen op dien primitieven trap des denkens, denken dat hunne zielen schaduwen zijn, hebben wij niet eens het recht om iets meer te zeggen, dan dat zij geloofden, dat hun adem, na hun dood het lichaam verlaten hebbende, in iets zou verblijven, dat overeenkomst heeft met de schaduw, die hen gedurende hun leven volgt. Het bijgeloof, dat een dood lichaam geen schaduw werpt, volgt hieruit zeer natuurlijk.

Niets is moeielijker dan de verzoeking te weerstaan, om een onverwachte bevestiging van de een of andere onzer theoriën, die wij in de berichten van zendelingen en reizigers aantreffen, te beschouwen als een bewijs voor haar waarheid. Het woord voor God is geheel Oostelijk Polynesië door: *Atua* of *Akua*. Nu beteekent *ata*, in de taal dezer Polynesische eilandbewoners, schaduw; en wat kan dus wel natuurlijker zijn, dan dat men in dezen naam voor God, die oorspronkelijk schaduw beteekent, een bevestiging wil zien van een geliefkoosde theorie, dat de idee God overal voortkwam uit de idee geest, en de idee geest uit die van schaduw? Men zou een vitter schijnen, als men tegen zulk een theorie tegenwerpingen maakte, en waar alles zoo klaar schijnt tot voorzichtigheid aanspoorde! Gelukkig zijn de talen van Polynesië in enkele gevallen in een wetenschappelijken geest beoefend; zoodat onze theoriën wel moeten dulden, dat zij door feiten worden gecontroleerd. En zoo toont

Gill [1]), die twintig jaar op Mangaia woonde, aan, dat *atua* niet kan afgeleid worden van *ata*, schaduw, maar verwant is met het Tahitiaansche en Samoaansche *fatu* en met *aitu*, en dat het oorspronkelijk beteekende: het hart of de pit van een boom. Van deze beteekenis, van hart en pit, kwam *atu* tot de beteekenis van het beste deel, de kracht van iets, en werd zoo gebruikt in den zin van heer en meester. De eindletter *a* in *Atua*, is, wat haar beteekenis aangaat, intensief, en dus drukt *Atua* voor een inboorling de idee uit van het eigenlijke pit of merg en leven. Dit was het begin van dat begrip van godheid, dat zij door het woord *Atua* uitdrukken.

Als wij te maken hebben met een getuigenis, zooals ons hier geleverd wordt door een geleerde gelijk Gill, die bijna zijn gansche leven onder een en denzelfden stam heeft doorgebracht, dan is een zekere mate van vertrouwen te vergeven. Maar toch kan hij niet op hetzelfde gezag aanspraak maken, als Homerus heeft, wanneer hij van zijn eigen godsdienst spreekt, of dat wij Augustinus toekennen, waar hij ons zijn belangrijk verslag geeft van de geloofsovertuigingen der oude Romeinen. En wie weet niet, hoeveel onzekerheid er nog in onzen geest blijft leven, nadat wij alles gelezen hebben wat zulke mannen te zeggen hebben over hun eigen godsdienst of over den godsdienst der maatschappij, in wier midden zij opgroeiden en hun gansche leven doorbrachten?

De moeielijkheden, waarmede reizigers en zendelingen omringd zijn bij hun beschrijving van het godsdienstig en intellectueel leven der wilde stammen, zijn van veel ernstiger aard, dan men zich gewoonlijk voorstelt; en enkele er van verdienen beschouwd te worden, vóórdat wij verder gaan.

DE INVLOED DER OPENBARE MEENING OP DE REIZIGERS.

In de eerste plaats zijn slechts weinig menschen vrij van de wisselingen der openbare meening. Er was een tijd, dat

---

1) Myths and Songs from the South-Pacific. p. 33.

vele reizigers door Rousseau's ideën aangestoken waren, zoodat in hun oogen alle wilden zoo wat hetzelfde werden, wat voor Tacitus de Germanen waren. Daarop kwam een reactie. Deels door den invloed van Amerikaansche ethnologen, die de slavernij wilden verdedigen, deels, ofschoon later, door de begeerte om de ontbrekende schakel tusschen de menschen en de apen te vinden, kwam er een toevoer van beschrijvingen der wilden, die ons twijfelend deden vragen, of de neger niet een lager schepsel was dan de gorilla, of hij eigenlijk wel den naam mensch verdiende.

Toen de kwestie aan de orde van den dag was, of de godsdienst iets in den mensch inhaerent karakteristieks is of niet, ontmoetten sommige reizigers aanhoudend stammen, die geen idee van en geen naam voor goden hadden [1]); terwijl anderen allerwege verheven begrippen van godsdienst vonden. Mijn vriend Tylor heeft een zeer nuttige collectie gegeven van met elkander strijdige berichten, die verschillende waarnemers gegeven hebben over de godsdienstige ontwikkeling van een en denzelfden stam. Misschien is het oudst vermelde voorbeeld wel te vinden in de berichten over den godsdienst der Germanen, ons gegeven door Caesar en Tacitus. Caesar zegt, dat de Germanen alleen als goden beschouwen wat zij kunnen zien, en door welks giften zij klaarblijkelijk bevoordeeld worden, zooals de zon, het vuur en de maan [2]). Tacitus verklaart, dat zij den naam goden aan dat verborgene (of geheimvolle) geven, dat zij alleen in hun eerbiedigen geest zien [3]).

Er zou voorzeker kunnen gezegd worden, dat gedurende den tijd, die er tusschen Caesar en Tacitus verloopen is, de geheele godsdienst der Germanen veranderd was, of dat Tacitus met een verstandiger stam der Germanen in aanraking

---

1) Max-Müller. History of Ancient Sanskrit Literature p. 538.

2) De Bello Gall. VI: 21: Deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et quorum aperte opibus juvantur, Solem et Vulcanum et Lunam.

3) Tac. Germ. 9: Deorumque nominibus appellant secretum illud quod sola reverentia vident.

geweest is dan Caesar. Maar als wij dit hier ook al willen aannemen, nemen wij daarom zulke invloeden wel in aanmerking bij ons gebruik van de berichten van vroegere en latere reizigers?

BIJ DE WILDEN WORDEN GEEN ERKENDE AUTORITEITEN GEVONDEN.

En zelfs, als wij een reiziger vinden zonder eenige overhelling tot zekere wetenschappelijke partij, vrij van iedere begeerte om den leiders van een of andere wetenschappelijke of theologische school te behagen, toch blijft, zoodra hij tracht een beschrijving te geven van wilde of half-wilde stammen en hun godsdienst, de verbazend groote moeielijkheid bestaan, dat geen dier godsdiensten een erkenden standaard heeft; dat de godsdienst bij de wilde stammen bijkans geheel een persoonlijke zaak is; dat hij van 't eene geslacht tot het andere kan veranderen, en dat zelfs in hetzelfde geslacht de grootste verscheidenheid kan heerschen in de individuëele opinie over de gewichtigste vragen huns geloofs. Er zijn gewis wel priesters, er kunnen enkele heilige liederen en gebruiken zijn, en er is altijd eenig onderricht door de moeders aan haar kinderen gegeven; maar er is geen Bijbel, geen gebeden-boek, geen catechismus. De godsdienst zweeft in de lucht, en ieder neemt er juist zooveel of zoo weinig van als hij verkiest.

Hierdoor kunnen wij begrijpen, hoe het mogelijk is, dat de verslagen, door verschillende zendelingen en reizigers over den godsdienst van een en denzelfden stam gegeven, somwijlen van elkander verschillen als wit en zwart. Er kan in denzelfden stam een engel des lichts en een gemeene schurk zijn; en toch zouden beiden door Europeesche reizigers beschouwd worden als onwraakbare autoriteiten ten opzichte van hun godsdienst.

Dat er verschillen zijn in de godsdienstige overtuigingen van het volk, wordt door de Negers zelven erkend [1]). Te

---

1) Waitz. Anthropologie. II. 171.

Widah werd bepaaldelijk aan des Marchais gezegd, dat alleen de adel den oppersten God als almachtig, alomtegenwoordig en als belooner van het kwade en goede kende; en dat zij alleen, wanneer alle andere aanroepingen niet gebaat hadden, met hun gebeden tot hem kwamen. Er is echter, onder alle natiën, onder de wilden zoowel als onder de beschaafden, nog een andere adel — de adel des harten en des geestes — die vaak een enkelen man aan den grooten hoop eeuwen vooruit doet zijn.

Men bedenke slechts, wat het resultaat zoude zijn, wanneer in ons land, de misdadige dronkaard en de liefdezuster, die hem in zijn ellendig hol komt opzoeken, beiden verzocht werden, een verklaring te geven van het, hun toch gemeene, christendom; en men zal, dunkt mij, minder verbaasd zijn, over de afwijkingen in de berichten, welke door verschillende getuigen over het geloof van denzelfden Afrikaanschen stam verstrekt worden.

HET GEZAG, AAN DE BERICHTEN VAN PRIESTERS TOETEKENNEN.

Men zou zeggen, dat de priesters onwraakbare autoriteiten zijn, als zij over de godsdienstige meeningen hunner volken ondervraagd worden. Maar is dit zoo? Is het bij ons zoo?

Wij hebben met onze eigen ooren gehoord dat, nog niet vele jaren geleden, een der uitstekendste theologen verklaarde, dat zeker iemand, wiens buste thans met die van Keble en Kingsley in dezelfde kapel van Westminster-Abbey staat, niet in denzelfden God geloofde als hij! Behoeven wij ons dan te verwonderen, zoo priesters onder de Ashantijnen van elkander verschillen ten opzichte van de eigenlijke beteekenis hunner fetischen; en zoo reizigers, die naar verschillende godsdienstleeraars geluisterd hebben, in de berichten, die zij ons geven, verschillen? In sommige deelen van Afrika, vooral daar waar de invloed van het Mohammedanisme gevoeld wordt, worden de fetischen en de verkoopers van fe-

tischen veracht. Degenen die in hen gelooven worden *thiedo's* of ongeloovigen genoemd [1]). In andere streken is de fetischdienst oppermachtig, en roepen de priesters, die fetischen vervaardigen en van hun verkoop leven, met zeer groote stem: „Groot is de Diana der Efezeren."

ONWILLIGHEID DER WILDEN OM OVER GODSDIENST TE SPREKEN.

Bedenken wij ten laatste, dat, ten einde een juist begrip van eenigen godsdienst te krijgen, er van beide kanten een wensch en een wil moet zijn! Vele wilden hebben een afkeer van vragen over godsdienstige punten, deels misschien uit bijgeloovige vrees, deels misschien ten gevolge hunner onbeholpenheid, om hun onafgewerkte gedachten en gevoelens in bepaalde taal te uiten. Sommige stammen zijn beslist stilzwijgend. Het spreken is hun een inspanning. Na een gesprek van tien minuten klagen zij over hoofdpijn [2]). Anderen zijn uiterst spraakzaam, en hebben voor iedere vraag een antwoord, zonder er zich veel om te bekommeren of wat zij zeggen waar is of niet [3]).

Deze moeielijkheid wordt voortreffelijk aangetoond door den Eerw. R. H. Codrington in een brief van Norfolk Island, 3 Juli 1877. „Maar de verwarring ten opzichte van zulke zaken ligt gewoonlijk niet in den geest van den inboorling, maar is het gevolg van het gemis aan een duidelijke gedachten-wisseling tusschen den inboorling en den Europeaan. Een inboorling, die een weinig Engelsch kent, of die zijn best doet om met een Engelschman in zijn eigen taal te spreken, vindt het veel gemakkelijker, maar toetestemmen hetgeen de blanke hem als aan de hand doet, of woorden te gebruiken, die hij kent, zonder misschien hun juiste

---

1) Waitz, a. w. II, 200: „On different Classes of Priests." II: 199.

2) Burchell, Reisen in das Innere von Süd-Afrika. 1823. p. 71. 281. Schultze, Fetischismus p. 36. H. Spencer, Sociology I, p. 94.

3) Mayer, Papua-sprachen. p. 19.

beteekenis te kennen, dan zich intespannen, om nauwkeurig medededeelen wat hij voor de juiste waarheid houdt. Daardoor ontvangen bezoekers, naar zij meenen, betrouwbare inlichtingen van de inboorlingen, en laten dan dingen drukken, die, als zij door hen, die de waarheid weten, gelezen worden, al zeer dwaas schijnen. Ik amuseerde mij heden voortreffelijk, toen ik aan een Merlav'schen knaap mededeelde, dat ik juist in een boek (van Kapit. Moresby over New-Guinea) gelezen had van de afgoden, die zeker iemand in zijn dorp gezien had, en dat die iemand hoopte, dat hij, jongen, de inboorlingen leeren zou, ze wegtewerpen. De knaap had ze mee helpen maken: en zij zijn evenmin afgoden, als de weerhanen (? gurgoyles) op uw kapel. Maar ik twijfel er niet aan, of de een of andere inboorling vertelde den zeeofficieren, dat het afgoden of duivels of iets van dien aard waren, toen men hem gevraagd had, of zij dat niet waren; en hij werd gewis voor knap gehouden wegens zijn kennis van het Engelsch."

In mijn eerste lezing maakte ik gewag van het bericht van eenige uitnemende Benidictijner[1]) missionarissen, die, nadat zij drie jaren op hun post in Australië hadden doorgebracht, tot de conclusie waren gekomen, dat de inboorlingen hoegenaamd geen godheid, waar of valsch, aanbaden. Later echter bemerkten zij, dat de inboorlingen in een almachtig Wezen geloofden, dat de wereld geschapen had. Onderstel, dat zij hun post verlaten hadden, vóórdat zij deze ontdekking hadden gedaan; wie zou hun verklaring hebben durven tegenspreken?

Toen de Brosses zijn eerste en noodlottig verslag gaf van het fetischisme, zag hij geen enkele dezer moeielijkheden. Al wat hij in de reisbeschrijvingen van zeevaarders en kooplieden vond, was hem welkom. Hij had een theorie te ver-

---

1) A. Benedictine Missionary's account of the natives of Australia and Oceania. From the Italian of Don Rudesindo Salvado (Rome 1851) bij C. H. E. Carmichael. Journal of the Anthropological Institute. February 1878.

dedigen, en al wat maar scheen haar te steunen was derhalve zekerlijk waar.

Ik heb de moeielijkheden, aan de studie van de godsdiensten der wilde stammen verbonden, zoo uitvoerig behandeld, om aantetoonen, hoe omzichtig wij moeten zijn, voordat wij eenzijdige beschrijvingen van deze godsdiensten aannemen; en hoe omzichtiger nog, voordat wij het wagen, op de tot dusverre ons verstrekte berichten, vér reikende theoriën te bouwen over den aard en den oorsprong van den godsdienst in 't algemeen. Het zal voorzeker niet gemakkelijk gaan, uit de leerboeken der historie de idee van een algemeen oorspronkelijk fetischisme uitteroeien. Die theorie zelve heeft iets van een wetenschappelijke fetisch gekregen, al schijnt zij ook, gelijk de meeste fetischen, haar bestaan alleen aan onwetendheid en bijgeloof te danken te hebben.

Men versta mij echter wel. Ik wil het feit niet betwisten, dat de fetischdienst, onder de negers van West-Afrika, wijd verspreid en heerschende is. Maar ik kan niet toegeven, dat eenig schrijver over dit onderwerp, met de Brosses te beginnen, heeft bewezen of zelfs getracht te bewijzen, dat hetgeen zij fetischisme noemen een primitieve vorm van godsdienst is. Men kan het aannemen als een lagen vorm; maar een lage vorm is, vooral op 't gebied van godsdienst, nog geheel iets anders dan een primitieve vorm van godsdienst.

GROOTE OMVANG VAN DE BETEEKENIS VAN FETISCH.

Een van de grootste moeielijkheden, waarmede wij te kampen hebben, als wij in een echt wetenschappelijken geest het probleem van het fetischisme willen behandelen, is de uitgebreide beteekenis, die men aan het woord fetisch heeft gegeven.

Reeds de Brosses spreekt van fetischen, niet slechts in Afrika, maar ook onder de Roodhuiden, de Polynesiërs, en de volkstammen van Noord-Azië; en na hem is er bijkans geen hoekje der wereld bezocht geworden, of men heeft er sporen van fetischdienst gevonden. Ik ben de laatste, die

aan dezen overal gelijkheden ontdekkenden geest zijne wetenschappelijke waarde en berechtiging zal betwisten; want het is deze vergelijkende geest, die overal aan 't werk is, en die in de jongste tijden de grootste triomfen heeft weggedragen. Maar wij mogen niet vergeten, dat vergelijking, zal zij vruchtbaar zijn, met onderscheiding moet gepaard gaan; daar wij anders in de gevaarlijke gewoonte vervallen van overal, waar wij eenige overeind staande steenen aantreffen met een anderen er dwars over liggenden, een *cromlech* te zien, en zoo wij ergens een steen aantreffen met een gat er in, dien voor een *dolmen* te houden [1]).

Wij hebben in den laatsten tijd, zoowel in Duitschland als ook in Engeland, vrij wat gehoord van boomen- en slangenvereering. Niets kan nuttiger zijn dan eene groote verzameling van analoge feiten; maar toch beginnen zij eerst dán wezenlijk wetenschappelijk belang te krijgen, wanneer wij er ons zelven rekenschap van kunnen geven, hoe onder hun schijnbare overeenstemming vaak het grootste verschil in oorsprong bestaat. — Hetzelfde is het geval met de vergelijkende Philologie. Er is ongetwijfeld, zelfs in de talen der laagste rassen een grammatica, maar wanneer wij onze grammaticale terminologie, onze Nominatieven en Accusatieven, onze Actieven en Passieven, onze Gerundia en Supina allen talen willen opdringen, dan gaat voor ons de voornaamste les verloren, die wij uit de vergelijkende taalstudie kunnen leeren: wij leeren niet inzien, hoe hetzelfde doel in honderd verschillende talen, op honderd verschillende wijzen kan verwezenlijkt worden en verwezenlijkt is. Hier is, met meer recht dan ergens elders, de oude Latijnsche spreuk

---

1) De hier gemaakte onderscheiding tusschen de kunsttermen *cromlech* en *dolmen* laat wellicht te wenschen over. *Cromlech*, of eigenlijk *Croum-lec'h*, beteekent ronde steen of rondte van steenen, wellicht wel uitsluitend het laatste. Men heeft vermoed, dat het de heilige plaatsen der Druïden waren *Dol-men*, eigenlijk steenentafel, is de kunstterm voor hetgeen wij *hunnebedden* noemen. Maar een enkelen steen, al ware hij ook voorzien van een gat, of van een ingegroefde goot, noemt men toch wel geen *dol-men?* (*De Vert.*)

van toepassing: *Si duo dicunt idem, non est idem.* Indien twee talen hetzelfde zeggen, is het niet hetzelfde.

Zoo de fetischdienst overal gevonden wordt, is dit voorzeker een belangrijk feit; maar het krijgt toch eerst een wezenlijk wetenschappelijke waarde, zoo wij het feit kunnen verklaren. Hoe is een fetisch een fetisch geworden? Dát is de vraag, die beantwoord moet worden; en zoo wij het fetischisme beschouwen met het doel, om het antwoord op die vraag te vinden, dan zullen wij bevinden, dat, al is het schijnbaar overal dezelfde zaak, zijn antecedenten bijna nergens dezelfde zijn. Er is geen fetisch zonder zijn antecedenten, en alleen in deze antecedenten bestaat zijn wezenlijk en wetenschappelijk belang.

ANTECEDENTEN VAN HET FETISCHISME.

Laat ons slechts een paar van de meest algemeene vormen beschouwen van hetgeen men fetischisme heeft genoemd, en wij zullen weldra zien, uit welke verschillende hoogten en diepten zijn bronnen ontspringen.

Zoo de beenderen of de asch of het haar van een overleden vriend als reliquïen gewaardeerd worden, zoo zij op veilige of heilige plaatsen bewaard worden, zoo zij nu en dan door ware rouwdragers in hun eenzaamheid bezien of zelfs toegesproken worden, dan kan dit alles fetischvereering genoemd worden, en is het ook wel zoo genoemd.

Wederom, zoo een zwaard eenmaal door een dapper krijger gebruikt, zoo een banier, die de vaderen tot de overwinning heeft geleid, zoo een stok, of noemen wij het een schepter, zoo een kalabas, of laten wij het een trom noemen, door soldaten met eerbied of geestdrift begroet worden, wanneer zij zelven ten strijde trekken, kan dat alles fetisch-vereering genoemd worden. Indien deze banieren en zwaarden door priesters gezegend worden, of indien de geesten van hen, die ze in vroeger jaren droegen, aangeroepen worden, alsof zij nog tegenwoordig waren, kan ook dit als fetischisme genoteerd worden. Als de verslagen

soldaat zijn zwaard op zijn knie stuk breekt, of zijn vaandel verscheurt, of zijn veldteekenen wegwerpt, dan zou men kunnen zeggen, dat hij zijn fetisch straft. Ja, Napoleon zelf kan een fetisch-vereerder genoemd worden, als hij, op de pyramiden wijzende, tot zijn soldaten zegt: „Veertig eeuwen zien, o soldaten, van den top dezer gedenkteekenen op u neder!"

Wij hebben hier een soort van vergelijking, waarin men, door overeenkomsten, alle verschillen in de schaduw laat treden.

Neen, wij kunnen met geen mogelijkheid te veel onderscheiden, indien wij de oude gewoonten der wilde volkeren niet alleen willen kennen, maar ook begrijpen. Somwijlen werd een stuk hout of steen vereerd, omdat het een verlaten altaar, of een oude gerechtsplaats was [1]); somwijlen omdat het de plaats van een grooten slag of van een moord aanwees [2]), of de begraafplaats van een koning; somwijlen omdat het de heilige grenzen van clans of families beschermde. Er zijn steenen, waaruit wapenen kunnen gemaakt worden; er zijn steenen waarop wapenen kunnen gewet worden; er zijn steenen, die, zooals het barnsteen in de Zwitsersche meren gevonden, als erfstukken uit verafgelegen streken waren meegebracht; er zijn meteoorsteenen, die uit den hemel gevallen zijn. Moeten deze allen eenvoudig als fetischen gequalifiëerd worden, omdat zij, om zeer goede, maar zeer verschillende redenen, door oude, ja zelfs door nieuwere volken, met zekeren eerbied behandeld werden?

Soms kan het feit, dat een ongehouwen steen als het beeld van een god vereerd wordt, het bewijs geven van een hoogere kracht van abstractie, dan de vereering, aan de meesterwerken van Phidias bewezen; soms kan de vereering, aan een steen bewezen, die slechts iets op een menschelijke gestalte gelijkt, een zeer lagen trap van godsdienstig gevoel

---

1) Paus. I. 28. 5.
2) Ald. VIII: 13, 2 en X, 5, 2.

aantoonen. Zoo wij er vrede mede hebben, dat dit alles, en nog veel meer, eenvoudig fetischisme genoemd wordt, zal men ons weldra vertellen, dat de steen, op welken alle koningen van Engeland gekroond zijn, een oude fetisch is, en dat wij in de kroning van koningin Victoria een herleven van het Anglo-Saxische fetischisme moeten zien.

De zaken zijn eindelijk zoo ver gekomen, dat menschen, die in Afrika reizen, tegenwoordig de inboorlingen, als 't ware gerechtelijk, ondervragen of zij in fetischen gelooven; alsof de arme Neger of Hottentot, of de Papoea eenig begrip kon hebben van wat men met dit woord bedoelde. De Afrikaansche inboorlingen noemen een fetisch *gri-gri*, *gru-gru* of *ju-ju*, welke klanken wellicht allen hetzelfde woord zijn [1]). — Hier moet ik ten minste één geschiedenis vermelden, die ons toont, hoezeer de geëxamineerde soms boven den examinator staat. „Een Neger vereerde een boom, dien men voor zijn fetisch hield, met een offer van voedsel, toen een Europeaan hem vroeg, of hij dacht, dat de boom kon eten. De Neger antwoordde: „O, de boom is de fetisch niet; de fetisch is een geest en onzichtbaar, maar hij is in dezen boom neêrgedaald. Hij kan voorzeker ons lichamelijk voedsel niet verbruiken, maar hij geniet er het geestelijke deel van, en laat het lichamelijk deel over, dat wij zien."

Het verhaal is bijna te mooi, om geloofwaardig te zijn; maar het rust op de autoriteit van Halleur [2]), en kan ons ten minste tot een waarschuwing dienen, om de offerhandelingen der zoogenaamde wilden niet naar een en denzelfden regel te verklaren, en niet zulke slecht-gekozen en onbehoorlijk-gedefinieerde kunsttermen te gebruiken, als fetischisme.

---

1) Waitz II, p. 175. F. Schultze verklaart, dat de Negers het woord overnamen van de Portugeezen. Bastian vermeldt *enquizi* als een naam voor fetisch op de Westkust van Afrika; en ook *mokisso* (Bastian, St. Salvador. pp. 254, 281).

2) Das Leben der Neger West-Africa's p. 40. — Verg. Waitz. II. p. 188. Tylor, Primitive Culture, II. 197.

De verwarring wordt echter nog grooter, wanneer reizigers, die aan de modernste opvatting van 't woord fetisch gewoon zijn, en die dit woord werkelijk in plaats van God gebruiken, in dit modern koeterwaalsch hun berichten schrijven over de wilde stammen, onder welke zij geleefd hebben. Zoo zegt ons zeker reiziger, „dat de inboorlingen zeggen: dat de groote fetisch van Bambo in 't kreupelhout leeft, waar hem niemand ziet of kan zien. Wanneer hij sterft, vergaderen de fetisch-priesters met zorg zijne beenderen, om ze weder levend te maken en ze te voeden, totdat zij weder vleesch en bloed krijgen." Hier is „de groote fetisch" gebruikt in den Comteaanschen zin van het woord; en beteekent niet meer fetisch, maar godheid. Een fetisch, die in 't kreupelhout leeft en niet gezien kan worden, is juist het tegenovergestelde van den *feitiço* of den *gru-gru*, of welken naam het ons lust te gebruiken voor die levenlooze en zichtbare dingen, die niet alleen in Afrika, maar over de geheele wereld, door den mensch, gedurende zekere phase van zijn godsdienstig bewustzijn, vereerd worden.

HET FETISCHISME WORDT OVERAL GEVONDEN.

Gaan wij echter eenmaal zoo ver, dan behoeven wij er ons niet over te verwonderen, dat er overal fetischen gevonden worden, zoowel bij oude als bij nieuwe, bij onbeschaafde als bij beschaafde volkeren. Het Trojaansche Palladium, waarvan men geloofde, dat het uit den hemel gevallen was, en dat het de stad onneembaar maakte, kan een fetisch genoemd worden; en, als een fetisch, moest het door Ulysses en Diomedes gestolen worden, vóórdat Troje kon worden ingenomen. Pausanias zegt [1]), dat de beelden der goden in Griekenland in den ouden tijd ongehouwen steenen waren; en hij maakt gewag van zulke steenen, als nog in zijn tijd, de tweede eeuw onzer jaartelling, bestaande. Hij verhaalt ons, dat te Pharae bij het standbeeld van Hermes dertig vierkante stee-

1) Paus. VII, 22. 3.

nen (hermae?) waren, die door het volk vereerd werden, dat aan elk hunner den naam van een god gaf. De Thespiërs, die Eros als den eersten onder de goden vereerden, hadden een beeld van dezen god, dat niets meer dan een steen was [1]). Het standbeeld van Hercules te Hyettus was van denzelfden aard [2]), overeenkomstig, zooals Pausanias opmerkt, de oude gewoonte. Hij vermeldt een beeld van Zeus Meilichius, en een ander van Artemis Patrôia, te Sicyum, beiden zonder eenige kunst gemaakt; het eerste een bloote pyramide, het laatste een zuil [3]). Hij beschrijft een tempel der Gratiën te Orchomenus, waar deze godinnen in den vorm van onbehouwen steenen vereerd werden, van welke men geloofde, dat zij ten tijde van Eteocles uit den hemel gevallen waren. Gedurende den leeftijd van Pausanias werden in dezen tempel standbeelden der Gratiën geplaatst [4]).

Niet anders was het te Rome. Steenen, van welke men geloofde, dat zij uit den hemel gevallen waren, werden aangeroepen om krijgsondernemingen te doen slagen [5]). Mars zelf werd door een speer voorgesteld. Toen Augustus twee zeegevechten verloren had, strafte hij Neptunus, als een fetisch, door diens beeld van den optocht der goden uitte sluiten [6]). Nero was, volgens Suetonius, een groot verachter van allen godsdienst, hoewel hij een tijd lang groot vertrouwen betoonde in de Dea Syria. Maar dit vertrouwen hield op, en hij behandelde toen haar beeld met de grootste verachting. De reden dier vereering was de volgende. Een onbekend persoon had hem een klein meisjesbeeld gegeven, als een beschutting tegen samenzweringen; en toen hij, onmiddellijk daarna, een samenzwering tegen zijn leven ontdekte, begon hij dit beeld als de hoogste godheid te ver-

---

1) Paus. IX, 27. 1.
2) Ald. IX, 24. 3.
3) Ald. II, 9. 6.
4) Ald. IX, 38. 1.
5) Plin. Hist. Nat. 37 : 9. (?)
6) Suet. Aug. 16.

eeren door het driemaal daags offers te brengen, en te verklaren dat het hem in staat stelde de toekomst te vóórzien [1]).

Indien dit alles te Timboectoe gebeurd was, in plaats van te Rome, zouden wij het dan niet fetischisme noemen?

Wanneer wij ons nu ten slotte tot de christenwereld wenden, wie weet niet welke behandeling de beelden der heiligen bij de lagere klassen in Roomsch-Katholieke landen ondergaan? Della Valle [2]) verhaalt, dat Portugeesche matrozen het beeld van St. Antonius aan den boegspriet vastbonden, en dan geknield hem aldus aanspraken: „O St. Antonius, heb de goedheid hier te blijven, totdat gij ons een voor onze reis goeden wind hebt gegeven." Frezier bericht van een Spaanschen kapitein, die een beeldje van de maagd Maria aan den mast vastbond, en verklaarde, dat het daar zou blijven hangen, totdat het hem een gunstigen wind had gegeven [3]). Kotzebue [4]) verklaart, dat de Napolitanen hun heiligen met de zweep slaan, indien zij hun hunne wenschen niet geven. Men verhaalt, dat Russische boeren, wanneer zij iets ongepast gaan doen, het gelaat van een heiligenbeeld bedekken; ja zelfs, dat zij de heiligen hunner buren leenen, wanneer deze buren gebleken zijn bijzonder gelukkig te zijn [5]). Wanneer dit alles door een vreemdeling gezien werd, zou deze het als fetischisme boeken; maar welk een gezicht opent zich voor onze oogen, wanneer wij ons zelven afvragen, hoe zulk een vereering, aan een beeld der maagd Maria bewezen, in Europa mogelijk is geworden? Waarom zou het zoo geheel anders onder de Negers van Afrika moeten zijn? Waarom moeten al hun fetischen, om zoo te zeggen, van gisteren zijn?

Maken wij de slotsom op. Zoo wij zien, dat al wat fetisch kan genoemd worden in de godsdiensten, wier geschiedenis wij

---

1) Suet., Nero. c. 56.

2) Voyage. VII. 409. Meiners, I p. 181. F. Schultze, Fetischismus. p. 175.

3) Relation du Voyage de la Mer du Sud. p. 248. F. Schultze, a. w.

4) Reise nach Rom. I. p. 327.

5) Rig-Veda, IV, 24. 10. (?)

kennen, secundair is; waarom moeten dan in Afrika, waar ons de vroegere godsdienstontwikkeling onbekend is, de fetischen als primair beschouwd worden? Zoo er overal elders antecedenten van een fetisch zijn; zoo overal elders het fetischisme naast eene meer of minder ontwikkelde godsdienstige idee gevonden wordt, waarom beweren wij dan, dat in Afrika het fetischisme het eerste begin van allen godsdienst is? Zou het niet beter zijn, zoo wij het fetischisme in Afrika trachtten te verklaren uit analoge feiten in de godsdiensten, wier geschiedenis wij kennen, in plaats van het fetischisme, dat in alle andere godsdiensten gevonden wordt, te willen verklaren door verwijzing naar het fetischisme, dat wij in Afrika vinden?

GEEN GODSDIENST BESTAAT ALLEEN UIT FETISCHISME.

Maar zoo het nimmer bewezen is, en wellicht, uit den aard der zaak, nimmer kan bewezen worden, dat het fetischisme in Afrika of elders, in welken zin des woords ook, ooit een primaire godsdienstvorm was; het is ook evenmin bewezen, dat het fetischisme ergens, hetzij in Afrika of waar ook, den ganschen godsdienst des volks uitmaakte. Hoewel onze kennis van den godsdienst der Negers nog zeer onvolkomen is, meen ik te mogen zeggen, dat, waar men de gelegenheid gehad heeft, om zich door een langen en geduldigen omgang van de godsdienstige gevoelens zelfs der laagste wilde stammen te vergewissen, men nimmer een stam gevonden heeft, die niet nog iets hoogers, dan de bloote vereering der zoogenaamde fetischen, kende.

De vereering van zichtbare stoffelijke voorwerpen is wijd verspreid onder de Afrikaansche stammen, veel wijder dan ergens elders. De verstandelijke en gevoels-neigingen van den neger kunnen hem bij uitstek geschikt maken voor dit soort van verlaagde vereering. Dit alles geef ik gereedelijk toe. Maar ik houd vol, dat het fetischisme een bederf is van den godsdienst, zoowel in Afrika, als elders; dat de neger voor hooger godsdienstige ideën, dan de vereering

van stukken hout en steen, vatbaar is, en dat menige stam die in fetischen gelooft, terzelfder tijd, zeer zuivere, zeer, verhevene, zeer ware gevoelens omtrent de godheid koestert. Maar wij moeten oogen hebben om te zien; oogen die het volmaakte kunnen zien, zonder te veel op het onvolmaakte te turen. Hoe meer ik heidensche godsdiensten bestudeer, des te meer word ik overtuigd, dat, zoo wij een juist oordeel over hun strekking willen vormen, wij ze moeten afmeten, zooals wij de Alpen meten, naar het hoogste punt dat zij bereikt hebben.

De godsdienst is overal eerder een streven (aspiratie), dan een vervulling; en ik verlang voor den godsdienst van den neger niets meer, dan ik voor den onzen eisch, wanneer ik zeg, dat hij moet beoordeeld worden, niet naar hetgeen hij schijnt te zijn, maar naar hetgeen hij is, — neen, niet slechts naar wat hij is, maar naar wat hij zijn kan, en naar wat hij geweest is, in zijn meest begaafde volgelingen.

HOOGERE ELEMENTEN IN DEN GODSDIENST IN AFRIKA. WAITZ.

Al wat onder de tegenwoordige omstandigheden kan gedaan worden, om een approximatieve idee van den wezenlijken godsdienst der Afrikaansche negers te verkrijgen, is gedaan door Waitz in zijn klassiek werk over de Anthropologie [1]). Waitz, de uitgever van Aristoteles' „Organon", ondernam zijn werk in een waarlijk wetenschappelijken geest. Hij was niet alleen zelf onpartijdig, maar onderzocht nauwgezet de onpartijdigheid zijner bronnen, voordat hij haar uitspraken mededeelde. Zijn werk is wel bekend in Engeland, waar vele zijner feiten en gedachten zulk een bevalligen vertolker in Tyler hebben gevonden. De gevolgtrekking, waartoe Waitz kwam ten opzichte van het wezenlijke karakter van den godsdienst der negers, mogen hier volgen met zijn eigen woorden:

„De godsdienst van den neger wordt algemeen beschouwd

1) Anthropologie, II. p. 167.

als een bijzonder ruwe vorm van het polytheisme, en met den specialen naam van fetischisme aangewezen. Een nauwkeuriger beschouwing echter toont duidelijk, dat, zekere buitensporige en fantastische trekken daargelaten, die uit het karakter van den neger voortvloeien en op al zijne daden invloed uitoefenen, zijn godsdienst, vergeleken met dien van andere onbeschaafde volken, noch bijzonder noch exceptioneel ruw is. Een dergelijke gedachte kon alleen ontstaan uit eene bloote beschouwing van den buitenkant van des negers godsdienst, of uit eene poging om hem uit willekeurig aangenomen antecedenten te verklaren. Maar een diepere nasporing, zooals in den laatsten tijd door verscheidene uitstekende geleerden gedaan is, leidt tot het verrassende resultaat, dat verscheidene negerstammen, van wie men niet kan nagaan, dat zij den invloed van hooger beschaafde volkeren hebben ondervonden, grooter vorderingen hebben gemaakt in de uitwerking van hunne godsdienstige ideën, dan bijna alle andere onbeschaafde rassen. Ja waarlijk zulke vorderingen, dat, zoo wij hen geen Monotheïsten willen noemen, wij ten minste van hen kunnen zeggen, dat zij zeer nabij de grenzen van het ware monotheïsme zijn gekomen; al is ook hun godsdienst vermengd met een groote dosis van ruwe bijgeloovigheden, waarmede sommige andere volkeren bijna alle zuivere godsdienstige ideën schijnen te verstikken."

Waitz zelf beschouwt Wilsons boek over „West Africa, its History, Conditions and Prospects" (1856) als een der besten; maar hij heeft ook uit andere bronnen, en in 't bijzonder uit de berichten van zendelingen, zijn bouwstoffen verzameld. Wilson was de eerste die aanwees, dat wat wij fetischisme hebben gelieven te noemen, geheel wat anders is dan de wezenlijke godsdienst van den neger. Er zijn overvloedige bewijzen om aantetoonen, dat diezelfde stammen, die als fetischvereerders worden voorgesteld, òf in goden, òf in een oppersten goeden God, den schepper der wereld gelooven, en dat zij in hun dialekten bijzondere namen voor hem hebben.

Men heeft hier en daar gezegd, dat aan dit Opperste Wezen geen zichtbare vereering wordt bewezen; maar wél en alléén aan de fetischen. Dit kan echter uit verschillende oorzaken voortspruiten. Het kan zoowel het gevolg zijn van een overmaat van eerbied, als van onverschilligheid. Zoo noemen de Odjijnen [1]) of Ashantijnen het Opperste Wezen met denzelfden naam als den hemel, maar zij bedoelen daarmede een persoonlijken God, die, zooals zij zeggen, alle dingen schiep en de gever van alle goeds is. Maar, hoewel hij alomtegenwoordig en alwetende is, zelfs de gedachten der menschen kent, en met hen medelijden heeft in hun nooden, is, zooals zij gelooven, het bestuur der wereld door hem aan lagere geesten overgegeven; en onder dezen zijn het weer alleen de kwaadwillige geesten, die vereering en offeranden van den mensch eischen [2]).

Cruickshank [3]) wijst op hetzelfde verschijnsel in het karakter der negers van de Goudkust. Hij meent, dat hun geloof in een oppersten God, die de wereld gemaakt heeft en haar bestuurt, zeer oud is; maar hij voegt er bij, dat zij hem maar zeer zelden aanroepen, hem „Onzen grooten vriend," of „Hem, die ons gemaakt heeft," noemende. Slechts als zij in grooten nood zijn, roepen zij uit: „Wij zijn in Gods hand, hij zal doen wat hem recht dunkt." Deze beschouwing wordt bevestigd door de Baseler zendelingen [4]), die zeker wel niet van partijdigheid in deze kunnen beschuldigd worden. Ook zij verzekeren, dat dit geloof in een oppersten God volstrekt niet zonder invloed is op de negers. Vaak, als zij in hooggaanden nood zijn, zeggen zij tot zich zelven: „God is de oude, hij is de grootste; hij ziet mij, ik ben in zijn hand." Dezelfde zendeling voegt er bij: „Indien zij, behalve dit geloof, nog aan duizenden van fetischen gelooven, hebben zij dit, ongelukkig, met vele Christenen gemeen."

---

1) Waitz, II p. 171.
2) Riis, Baseler Missions-Magazin. 1847. IV. 244, 248.
3) Cruickshank p. 217, geciteerd door Waitz. II, p. 172.
4) Baseler Missions-Magazin. 1855 I. p. 88. Waitz. II. p. 173.

Terwijl de Odjijnen of Ashantijnen [1]) een duidelijk begrip hebben van God als den hooge of den hoogste, den schepper, den gever van zonneschijn, regen en alle goede gaven, den alwetende, meenen zij toch, dat hij zich niet verwaardigt, de wereld te besturen, maar dat hij geschapen geesten tot heeren over heuvels en dalen, wouden en velden, rivieren en de zee heeft aangesteld. Dezen worden voorgesteld als den menschen gelijk, en worden somtijds gezien, vooral door de priesters. De meesten van hen zijn goed, maar eenigen zijn booze geesten: en het schijnt, dat ten minste in één opzicht deze negers de Europeanen evenaren, daarin, dat zij het bestaan aannemen van een oppersten boozen geest, den vijand der menschen, die afzonderlijk in een andere wereld woont [2]).

Sommige namen, door de Afrikanen aan het Opperste Wezen gegeven, beteekenden oorspronkelijk: zon, hemel, regengever; anderen beteekenen: Heer des Hemels, Heer en Koning des Hemels, de onzichtbare schepper. Als zoodanig wordt hij aangeroepen door de Yeboe's [3]), die, als zij tot hem bidden, hun gelaat naar den grond keeren. Een hunner gebeden was: „God in den hemel, bewaar ons tegen ziekte en dood; God, geef ons geluk en wijsheid."

De Edîyah's van Fernando Po [4]) noemen het Hoogste Wezen *Roeni*, maar nemen vele mindere goden als middelaars tusschen hem en den mensch aan. De Duallah's [5]), op de Camarones (gebergte bij de golf van Biafra), hebben denzelfden naam voor den Grooten Geest en voor de zon.

De Yoroeba's gelooven in een Heer des Hemels, dien zij *Oloroen* noemen [6]). Zij gelooven ook nog in andere goden, en zij spreken van een plaats, Ife geheeten, in het district

---

1) Waitz. II. p. 171.
2) Ald. II. pp. 173. vg.
3) Ald. II. p. 168. D'Avezac p. 84 noot 3.
4) Ald. II. p. 168.
5) Allen and Thomson, Narrative of the Expedition to the River Niger in 1841. II. pp. 199, 395, noot.
6) Tucker. p. 192. noot.

Kakanda (23° O. l. Ferro, 8° N. br.) als van den zetel der goden, een soort van Olympus, van waar de zon en de maan altijd terugkeeren, nadat zij in de aarde begraven zijn, en van waar zij meenen, dat ook de menschen zijn voortgekomen [1]).

Römer [2]) zegt ons, dat onder het volk van Akra aan de opgaande zon zekere vereering wordt toegebracht. Zimmermann [3]) ontkent, dat aldaar eenige vereering wordt bewezen aan casuëele voorwerpen (gewoonlijk fetischen genoemd); en wij weten uit de verslagen der zendelingen, dat hun naam voor den hoogsten God is Jongmaa [4]), dat zoo wel regen als god beteekent. Dit Jongmaa is waarschijnlijk hetzelfde als Nyongmo, de naam voor God op de Goudkust. Ook daar beteekent dit woord: de hemel, die overal is en altijd geweest is. Een neger, die zelf een fetisch-priester was, zeide: „Zien wij niet dagelijks hoe het gras, het koorn en de boomen groeien door den regen en den zonneschijn, die hij zendt! Hoe zou hij niet de schepper zijn?" De wolken worden gezegd zijn sluier te zijn, de sterren de juweelen op zijn gelaat. Zijn kinderen zijn de *Wong's*, de geesten, die de lucht vervullen en zijn bevelen op aarde volbrengen.

Deze Wong's, die ook al ten onrechte voor fetischen zijn gehouden, vormen een zeer belangrijk bestanddeel in vele oude godsdiensten, en dat niet slechts in Afrika. Zij treden overal op, waar de afstand tusschen het menschelijke en het goddelijke te groot is geworden, en waar iets dat tusschen beide is, of zekere middelaars, noodig zijn geworden om de klove, die de mensch zelf heeft gemaakt, te vullen. Een gelijke idee wordt door Celsus uitgesproken, waar hij de vereering der genii verdedigt. Zich tot de Christenen wendende, die weigerden de oude genii te vereeren, zegt hij: „God kan hierdoor geen onrecht lijden. God kan niets verliezen. De onder-

---

1) Tucker. Abbeokuta or an Outline of the Origin and Progress of the Yoruba Mission, 1856. p. 248.

2) Römer, Nachrichten von der Küste Guinea. 1769. p. 84.

3) Zimmermann, Grammatical Sketch of the Akra or Ga Language, Vocabulary. p. 337.

4) Baseler Missions-Magazin. 1837. p. 559.

geschikte geesten zijn niet zijn mededingers, zoodat Hij toornig zou worden over den eerbied, dien wij hun betoonen. In hen vereeren wij slechts enkele attributen van Hem, aan wien zij hun gezag ontleenden, en als gij zegt, dat slechts één de Heer is, dan zijt gij Hem ongehoorzaam en rebelleert tegen Hem [1]).

De bewoners van de Goudkust [2]) gelooven, dat deze Wong's tusschen den hemel en de aarde wonen, dat zij kinderen hebben, sterven en weer levend worden. Er is een Wong voor de zee en al wat in haar is; er zijn andere Wong's voor rivieren, meren en bronnen; er zijn er voor ingesloten stukken lands, voor kleine aardhoopen, die ter bedekking van een offer opgeworpen zijn; en weer andere voor zekere boomen, voor zekere dieren, als de krokodillen, apen en slangen; terwijl andere dieren alleen als den Wongs geheiligd beschouwd worden. Er zijn Wongs voor de heilige beelden, die de fetischman heeft gesneden, en ten slotte voor al wat van haar, been of draad gemaakt is en als talisman ten verkoop wordt aangeboden [3]). Hier zien wij duidelijk het onderscheid tusschen Wongs en fetischen; de fetischen zijn het uiterlijk teeken, de Wong is de inwonende geest; maar toch kan ook ongetwijfeld hier de geestelijke tegenwoordigheid weldra in een uiterlijk zichtbaar tegenwoordig-zijn overgegaan zijn [4]).

In Akwapim beteekent het woord Jankkupong zoowel God als het weêr. Ook in Bonny en bij de Makoea's in oostelijk Afrika wordt hetzelfde woord gebruikt voor God, den hemel en de wolk [5]). In Dahomey stelt men zich de zon als het hoogste voor; en toch ontvangt zij in 't geheel geen vereering [6]).

De Ibo's gelooven in een maker van de wereld, dien zij Tshoekoe noemen. Hij heeft twee oogen en twee ooren, waar-

---

1) Froude, in Fraser's Magazine. 1878. p. 160.
2) Waitz. II. p. 183.
3) Baseler Missions-Magazin. 1856. II. 131.
4) Waitz. II. p. 174 vv.
5) Köler, Einige Notizen über Bonny. 1848. p. 61. Waitz. II. p. 169.
6) Salt, Voyage to Abyssinia. 1814. p. 41.

van er een in den hemel en een op de aarde is. Hij is onzichtbaar en slaapt nooit. Hij hoort al wat gezegd wordt, maar kan alleen hen bereiken, die hem naderen [1]).

Kan iets eenvoudiger en meer waar zijn? Hij kan alleen hen bereiken, die tot hem komen, hem naderen! Zouden wij meer kunnen zeggen?

De goeden, zoo gelooven zij, zullen hem zien na hun dood; de slechten gaan in het vuur. Zeggen niet sommigen onder ons hetzelfde?

Dat sommige negers het verlagende karakter van den fetischdienst inzien, blijkt uit de verklaring van de bewoners van Akra, dat alleen de apen fetisch-vereerders zijn [2]).

Ik kan niet instaan voor de juistheid van al deze verklaringen; de redenen er van heb ik duidelijk uiteengezet. Ik neem ze aan op het gezag van een geleerde, Prof. Waitz, die gewend was aan de collatie van verschillende lezingen in oude handschriften [3]). Als men al deze verklaringen vereenigt, geven zij zekerlijk een geheel anderen indruk van de negers, dan men gewoonlijk van hen heeft. Zij toonen ten minste, dat de godsdienst van den neger, verre van een uniform-fetischisme te zijn, uiterst veelzijdig is. Er is fetischdienst in, misschien meer dan bij andere volkeren; maar waarop komt de verklaring neer, dat de godsdienst van den neger in fetischisme bestaat en alleen in fetischisme, en dat de neger het nooit verder gebracht heeft dan dezen, den laagsten, trap van godsdienst? Wij zagen, dat er in den godsdienst der Afrikanen zeer duidelijke sporen zijn van een vereering van geesten, die in verschillende deelen der natuur hun verblijf hebben, en van een hunkeren naar een oppersten geest, die verborgen is en door de zon of den hemel geopenbaard wordt. Zoo niet altijd, dan toch ge-

---

1) Schön and Crowther, Journal of an Expedition up the Niger in 1842 pp. 51 en 72. Waitz. II p. 169.

2) Waitz II, p. 174—178.

3) Welken invloed dit geoefend zijn in 't collationneeren kan hebben op de waarde dezer verklaringen over den godsdienst der Negers, is mij niet recht duidelijk. (*De Vert.*)

woonlijk vormt de zon de brug van het zichtbare tot het onzichtbare, van de natuur tot den God der natuur. Maar naast de zon werd ook de maan [1]) door de negers vereerd, als de bestuurder van maanden en jaargetijden en als de macht, die tijd en leven regelt. Offers werden gebracht onder boomen, weldra ook aan boomen, in 't bijzonder aan oude boomen, die gedurende verschillende geslachten de getuigen geweest waren van de vreugde en het verdriet van een familie of een stam.

VEREERING VAN DIEREN (ZOÖLATRIE).

Behalve dit alles, dat onder den algemeenen naam van physiolatrie (natuurvereering) kan saamgevat worden, zijn er ook duidelijke bewijzen van zoölatrie [2]). Het onderzoek naar de beweegreden, die den neger gebracht heeft tot de vereering van zekere dieren, is zeer moeielijk. De meeste schrijvers over de vroegste godsdiensten slaan reeds daarin de plank mis, dat zij zich verbeelden, dat er voor iedere gewoonte, die zij moeten verklaren, maar één beweegreden kan zijn; terwijl er toch gewoonlijk verscheidene zijn. Hier gelooft men, dat de zielen der afgestorvenen in zekere dieren wonen. Op andere plaatsen worden de lijken den dieren, en bijzonder den wolven, ten prooi gegeven, en kunnen dus deze dieren als heilig beschouwd worden [3]). De apen worden beschouwd als menschen, die bij de schepping een weinig beschadigd zijn, of wel als menschen, die om hun zonden met zulk een lichaam gestraft zijn. In sommige streken gelooft men, dat de apen wel degelijk kunnen spreken, maar dat zij zich houden, alsof zij stom zijn, alleen om maar niet te moeten werken. Daaruit kan een tegenzin ontstaan zijn, om hen, zoo als andere dieren, te dooden; en nu had men nog maar een kleinen stap te doen, om hun een zekere

---

1) Waitz II, p. 175.

2) Ald. II, p. 177.

3) Ald. II, 177. Hostmann, Zur Geschichte des Nordischen Systems der drei Culturperioden. Braunschweig 1875, p. 13 noot.

sacro-sanctiteit (onschendbaarheid) toetekennen. Wij weten, dat de olifanten, wegens de buitengewone ontwikkeling huns verstands, dergelijke gedachten en gevoelens opwekken.

De menschen dooden hen niet gaarne, of zoo zij het moeten doen, dan vragen zij het dier, dat zij gedood hebben, om vergiffenis. In Dahomey, waar de olifant een natuurlijke fetisch is, moeten er vrij wat reinigings-plechtigheden vervuld worden, als een olifant gedood is geworden [1]).

In sommige streken wordt het als een geluk beschouwd, zoo men door zekere dieren gedood wordt, zooals b. v. in Dahomey door luipaards.

Er zijn verscheidene redenen, waarom de slangen met zeker soort van ontzag konden beschouwd en zelfs verzorgd en vereerd worden. Vergiftige slangen worden gevreesd en kunnen dientengevolge vereerd worden, vooral nadat hun (misschien wel heimelijk) de gifttanden uitgebroken zijn. Andere slangen zijn nuttig als huisdieren, als weêrprofeten, en kunnen dientengevolge gevoed, gewaardeerd, en, na zekeren tijd, vereerd zijn. (Het woord „vereeren" hier in dien lagen zin opgevat, dien het dikwerf heeft en hebben moet bij onbeschaafde volken.) De idee, dat de geesten der afgestorvenen gedurende zekeren tijd in bepaalde dieren wonen, is in vele plaatsen heerschende; en wanneer wij denken aan de gewoonte van zekere slangen, die zich in verlaten, en ook wel in bewoonde, huizen verbergen, en plotseling te voorschijn komende de bewoners met haar verwonderlijke oogen aanzien, dan kunnen wij zeer goed het bijgeloovig ontzag begrijpen, waarmede zij behandeld werden. Verder weten wij, dat vele stammen, in oude en nieuwere tijden, den naam slangen (Nâga's) aannamen, hetzij om hun autochthonisch recht op het land, waarin zij woonden, te bewijzen, hetzij, zooals Diodorus onderstelt, omdat de slang gebruikt was als hun banier, hun vereenigingsteeken, of zoo als wij zouden zeggen, hun totem of pluim? Zooals dezelfde Diodorus aanwijst, kunnen zij de slang voor hun banier

1) Waitz II, p. 178.

hebben gekozen, omdat zij hun godheid was, of kan zij hun godheid geworden zijn, dewijl zij hun banier was. Hoe het ook zij, niets zou natuurlijker zijn, dan dat stammen, die, om welke reden ook, zichzelven slangen noemden, mettertijd een slang voor hun voorvader en eindelijk voor hun god gingen houden. In Indië spelen de slangen, reeds in een zeer vroegen tijd, een groote rol in epische en volks-tradities. Zij werden weldra wat de feeën en kaboutermannetjes in onze kindervertellingen zijn (of waren?) en vertoonen zich dus in sommige der oudste bouwkundige versiersels in Indië in 't gezelschap van Gandharva's, Apsara's, Kinnara's enz.

Ten eenenmale verschillend van deze Indische slangen is de slang van het Zendavesta, en de slang van Genèsis, en de draken der Grieksche en Duitsche mythologie. Daar is ten slotte de slang een symbool der eeuwigheid, hetzij, omdat zij gedurig van huid verandert en weer als jong wordt, hetzij, omdat zij zich oprolt tot een volkomen cirkel. Ieder van deze scheppingen der fantaisie heeft haar eigen geschiedenis; en die allen onder elkander te mengen zou niets anders zijn dan het leveren van ééne biographie van alle menschen, die Alexander heetten.

Afrika is vol van dierlijke fabels, in den trant der Aesopische fabelen, hoewel zij niet bij alle stammen gevonden worden; en dikwijls hoort men daar verhalen, dat in vroegere tijden de menschen en dieren met elkander konden spreken en elkander konden verstaan. In Bornoe zegt men, dat zeker man het geheim van de dierentaal aan zijn vrouw verried, en dat sints dien tijd de omgang ophield [1]). Alleen de mensch is, zoo zegt men ons, nimmer in Afrika als een goddelijk wezen vereerd geworden, en zoo in sommige plaatsen machtige opperhoofden eerbewijzen ontvangen, die ons doen rillen, dan moeten wij niet vergeten, dat gedurende Rome's schitterendste tijden aan Augustus en zijn opvolgers goddelijke eer werd bewezen. Menschen, die wanstaltig zijn, dwergen, albino's en anderen, worden vaak als

1) Kölle, African Literature, 145.

iets vreemds en onverklaarbaars beschouwd, veeleer dan als iets, dat wij heilig zouden noemen.

GEESTENDIENST (PSYCHOLATRIE).

Ten laatste, wordt er groote eerbied betoond voor de geesten der afgestorvenen [1]). Ook de beenderen der dooden worden dikwerf bewaard en met godsdienstigen eerbied behandeld. De Aschantijnen hebben een woord, *kla* [2]), dat beteekent: het leven des menschen. Wanneer het in 't mannelijk geslacht gebruikt wordt, beteekent het de stem, die den mensch wil verleiden tot het kwade; zoo het in het vrouwelijk geslacht gebruikt wordt, is het de stem, die ons overreedt om ons te onthouden van het kwade. Ten laatste, is *kla* iemands beschermgeest, die door tooverkracht nabij gebracht kan worden, en die offeranden verwacht voor de door hem verleende bescherming. Indien iemand sterft, wordt zijn *kla* een *sisa*, en een *sisa* kan weer geboren worden.

VEELZIJDIGHEID VAN DEN AFRIKAANSCHEN GODSDIENST.

Ik kom nu met de vraag: Kan een zoo veelzijdige godsdienst bloot als Afrikaansche fetischdienst in de classificatie worden opgenomen? Vinden wij niet bijna ieder bestanddeel van de andere godsdiensten in dat weinige, dat wij tot nog toe van het geloof en de vereering der negers kennen? Is er het geringste bewijs, dat er ooit een tijd was, waarin deze negers alleen fetischdieners waren, en niets meer? Wijst niet alles, wat wij weten, veeleer naar de tegengestelde richting, dat namelijk het fetischisme een parasitische ontwikkeling is, die met zekere antecedenten te verklaren is, maar nimmer als een oorspronkelijke drang van het menschelijk hart?

Uit een psychologisch oogpunt beschouwd, is het eigenlijk

---

1) Waitz. II. 181.

2) Baseler Missions-Magazin. 1856. II. 134, 139; Waitz. II. p. 182.

moeielijke vraagstuk dit: Hoe zijn de rationeele en zelfs verheven godsdienstige meeningen, waarvan wij onder verscheiden negerstammen de sporen gevonden hebben, overeentebrengen met de ruwe vormen van den fetischdienst? Maar wij moeten niet vergeten, dat iedere godsdienst een compromis is tusschen de wijzen en de dwazen, de ouden en de jongen; en dat, hoe hooger de menschelijke geest opstijgt in zijn zoeken naar goddelijke idealen, des te onvermijdelijker de symbolische voorstellingen worden, die noodig zijn voor kinderen en de groote massa, die geen verheven en fijne abstracties kunnen vatten.

Veel kan, ongetwijfeld, ter verklaring, ja zelfs ter vergoelijking, van het fetischisme, onder al zijn vormen en vermommingen, gezegd worden. Vaak komt het onze zwakheid te hulp; dikwerf herinnert het ons onze plichten; meermalen kan het onze gedachten van stoffelijke voorwerpen tot geestelijke visioenen leiden; dikwijls troost het ons, wanneer niets anders ons vrede kan geven. Het is dikwerf als zóó onschuldig voorgesteld geworden, dat het moeielijk valt intezien, waarom het zoo streng is afgekeurd geworden door sommigen van de wijste leeraars der menschheid. Het heeft wellicht velen onzer vreemd geschenen, dat onder de Tien Geboden, die in den kortst mogelijken vorm de hoogste, de wezenlijkste, plichten des menschen moesten opgeven, de tweede plaats werd aangewezen aan een verbod van elk soort van beelden. „Gij zult u geen gesneden beeld, noch eenige gelijkenis maken, noch van hetgeen boven in den hemel is, noch van hetgeen onder op de aarde is, noch van hetgeen in de wateren onder de aarde is. Gij zult u voor die niet buigen, noch hen dienen."

Laat hen, die de verborgen wijsheid dezer woorden willen leeren inzien, de geschiedenis van de oude godsdiensten beoefenen; laat hen de beschrijvingen van godsdienstige feesten in Afrika, Amerika en Australië lezen; laat hen ook de pracht en vertooning in sommige onzer eigen christelijke kerken en kathedralen bijwonen. Geen redeneeringen kunnen bewijzen, dat er in al deze uitwendige

teekenen iets zoo geheel verkeerds is. Wij weten, dat zij voor vele menschen zelfs een hulp en een troost zijn. Maar de geschiedenis is somwijlen een krachtiger en strenger meesteres dan de redeneering, en eene der lessen, die de geschiedenis der godsdiensten ons zeker leert is, dat de vloek uitgesproken tegen hen, die het onzichtbare in het zichtbare, het geestelijke in het stoffelijke, het goddelijke in het menschelijke, het oneindige in het eindige zouden veranderen, bewaarheid is geworden aan alle volkeren der aarde. Wij mogen ons zelven voor beveiligd houden tegen den fetischdienst van den armen neger; toch hebben slechts weinigen, misschien niemand van ons, niet hun eigen fetischen of hun eigen afgoden, of in hun kerken of in hunne harten.

De resultaten, waartoe wij, na het onderzoek van de talrijke werken over het fetischisme, van de Brosse's tijd af tot op onze dagen, gekomen zijn, kunnen onder vier hoofden worden saamgevat.

1°. De beteekenis van het woord fetisch (*feitiço*) is van zijne eerste invoering af onbepaald gebleven, en is door de meeste schrijvers zoo zeer uitgebreid geworden, dat het bijna iedere symbolische of nabootsende voorstelling van godsdienstige voorwerpen kan omvatten.

2°. Bij de volken, die een historie hebben, vinden wij, dat alles, wat onder de categorie fetisch valt, naar historische en psychologische antecedenten verwijst. Wij hebben dus geen recht om te onderstellen, dat het anders het geval is geweest bij volkeren, wier godsdienstige ontwikkeling voor ons onbekend en ontoegankelijk is.

3°. Er is geen godsdienst, die zich geheel vrij heeft gehouden van fetischisme.

4°. Er is geen godsdienst, die alleen uit fetischisme bestaat.

ONDERSTELDE PSYCHOLOGISCHE NOODZAKELIJKHEID VAN HET FETISCHISME.

Hiermede meende ik op voldoende wijze de positie aangewezen te hebben, die ik ten opzichte der theorie van een alge-

meen oorspronkelijk fetischisme inneem; of ten minste aangetoond te hebben, dat de feiten van fetischdienst, voor zooverre wij ze tot dusverre kennen, geenszins de kwestie naar den natuurlijken oorsprong van den godsdienst kunnen oplossen.

Maar de tegenwerping is gemaakt door hen, die aan 't fetischisme, of ten minste aan de Comteaansche theorie van het fetischisme, vasthouden, dat dit alles ten laatste toch maar feiten zijn; en dat wij een volmaakte en veel geduchter theorie uit het veld hadden te slaan, vóórdat men kon toegeven, dat de eerste drang tot godsdienst voortsproot uit een aanvankelijke waarneming van het oneindige, dat zich aan ons opdrong door de groote natuurverschijnselen, en niet uit aandoeningen van verrassing of vrees, welke door zulke eindige dingen, als schelpen, steenen of beenderen, d. i. door fetischen, kunnen opgewekt worden.

Men zegt ons, dat welke de feiten ook mogen zijn, die tot dusverre, toch maar door toeval, in ons bereik zijn, om getuigenis afteleggen van de oudste phasen der godsdienstige gedachte er een tijd moet geweest zijn, — hetzij in historische of wel in prae-historische perioden, hetzij gedurende de vormingen der quaternaire of wel der tertiaire lagen, — waarin de mensch stukken hout en steen vereerde, en niets anders.

Het is verre van mij, te beweren, dat onder zekere omstandigheden een bloot argumenteerend bewijs niet even krachtig zou zijn als een historisch getuigenis; maar ik meende, dat ik genoeg gedaan had, door aantetoonen, hoe diezelfde stammen, die ons als levende voorbeelden van fetischdienst worden voorgesteld, godsdienstige ideën bezitten, wier eenvoud en verhevenheid wij zelfs bij Homerus en Hesiodus te vergeefs zoeken. Feiten waren bijeengebracht om een theorie te steunen; wat zeg ik? hadden den eersten stoot gegeven tot het vormen van die theorie; en nu moet die theorie toch blijven bestaan, al zijn de feiten verdwenen, of al hebben deze een geheel ander voorkomen gekregen! Maar, daar het gevaarlijk is, eenige versterkte plaats des vijands in den eigen rug te laten, kan het dienstig zijn, ook op

deze beschouwing over het fetischisme te antwoorden; evenwel slechts in zoo weinig woorden mogelijk.

Men mag als zeker aannemen, dat zij, volgens wie de godsdienst overal zijn oorsprong moet gehad hebben in het fetischisme, onder het woord fetisch toevallige (casuëele) voorwerpen verstaan, die om eene of andere reden, of misschien zonder eenige reden, beschouwd werden als bedeeld met buitengewone krachten, en die trapswijze tot de waardigheid van geesten of goden werden verheven. Zij kunnen niet meenen, dat een fetisch in den beginne slechts een embleem of symbool was, een uitwendig bewijs of teeken van een vroeger bekende macht, welke macht, oorspronkelijk van den fetisch onderscheiden, naderhand geloofd werd daarin gezeteld te zijn, en in verloop van tijd daarmede vereenzelvigd werd. Want deden zij dit, dan zou het wezenlijk probleem voor hen, die de ontwikkeling van den menschelijken geest bestudeeren, de oorsprong en ontwikkeling dier vroeger bekende macht zijn, die later ondersteld werd in een fetisch te zetelen. Het wezenlijk begin van het godsdienstige leven zou dáár zijn, en de fetisch zoude eerst een tweede studie uitmaken. Het is ook niet genoeg, met Professor Zeller [1]) te zeggen, dat „een gril of de verbeelding leven- en verstandelooze wezens als goden personifiëert." De eigenlijke vraag is: Van waar die verbeelding? en van waar, in de eerste plaats, dat ongeroepen en niet te rechtvaardigen predikaat „God"?

Wij hebben dus nog slechts met die theorie van het fetischisme te doen, die verklaart, dat een vereering van toevallige voorwerpen de eerste onvermijdelijke stap in de ontwikkeling der godsdienstige ideën is en moet zijn. De godsdienst begint niet slechts, maar moet beginnen, zoo leert die theorie, met een beschouwing van steenen, schelpen, beenderen en dergelijke dingen; en eerst uit die studie kan hij zich verheffen tot het begrip van iets anders, van krachten, geesten, goden, of hoe wij het maar willen noemen.

---

1) Vorträge und Abhandlungen. Zweite Sammlung, 1877. p. 32.

VAN WAAR HET BOVENNATUURLIJK PREDIKAAT VAN EEN FETISCH?

Laat ons nu deze theorie eens goed onder de oogen zien! Wát is het, dat ons doet ontstellen, wanneer reizigers, ethnologen en philosophen ons verhalen, dat woeste stammen steenen en beenderen en boomen als hun goden beschouwen? Het zijn voorzeker niet de steenen, de beenderen of de boomen, niet de subjecten, maar hetgeen als predikaat aan deze subjecten wordt toegekend, namelijk God. Steenen, beenderen en boomen zijn overal gemakkelijk te vinden, maar wat de beoefenaar van de ontwikkeling van den menschelijken geest wenscht te weten, is: Van waar komen hun die hoogere predikaten; of, opdat wij het in eens zeggen, van waar hun predikaat God? Hier ligt het gansche probleem. Zoo een klein kind ons zijn kat kwam aandragen, en zeide, dat het een gewerveld dier was, zou de eerste zaak, die ons trof, ongetwijfeld zijn: Hoe heeft dat kind ooit zoo'n uitdrukking, als „gewerveld dier," gehoord? Zoo een fetischaanbidder ons een steen brengt, en zegt, dat hij een god is, is onze vraag eveneens: Waar hebt gij ooit van God gehoord, en wat verstaat gij onder zulk een naam? Het is merkwaardig te zien, hoe weinig deze moeielijkheid gevoeld schijnt door schrijvers over den ouden godsdienst.

Laat ons dit op de gewone theorie van het fetischisme toepassen, en wij zullen zien, dat het probleem eigenlijk is: Kunnen uit steenen geesten of goden voortkomen? Of om het nog duidelijker te zeggen: Kunnen wij begrijpen, hoe er een overgang zou zijn van de waarneming van een steen tot het begrip van een geest of een god?

TOEVALLIGE (ACCIDENTEELE) OORSPRONG VAN HET FETISCHISME.

Men zegt ons, dat niets gemakkelijker is dan deze over-

gang. Maar hoe? Men wil [1]), dat wij ons een zielstoestand voorstellen, waarin de mensch, tot dusverre nog zonder eenig ander idee dan die, welke hem door zijn vijf zinnen aan de hand gedaan zijn, plotseling een schitterende steen of een blinkende schulp ziet, haar als iets vreemd opraapt, als iets kostbaars behoudt, en zich dan overtuigt, dat die steen niet een steen is gelijk andere steenen, dat die schelp niet maar een schelp is gelijk andere schelpen; maar dat hij of zij met een buitengewone kracht toegerust is, die geen andere steen of schelp ooit te voren bezaten. Men verzoekt ons wel te willen onderstellen, dat die steen misschien in den morgen werd opgeraapt; dat hij, die hem opraapte, in den loop van den dag, in een ernstig gevecht werd gewikkeld, dat hij daaruit als overwinnaar te voorschijn trad, en dat hij zeer natuurlijk aan den steen het geheim van zijn welslagen toeschreef. Hij behield, zoo zegt men ons, dien steen als een gelukssteen; zeer licht kan hij meer dan ééns gebleken zijn zoo'n gelukssteen te zijn; en voorzeker slechts die steenen, die meer dan ééns bleken geluk aantebrengen, hadden een kans om als fetischen te blijven bestaan. Die steen werd dan beschouwd als met een bovennatuurlijke kracht toegerust, als niet slechts een steen te zijn, maar iets anders, een machtige geest, die aanspraak kon maken op ieder eerbewijs en iedere vereering, welke de gelukkige bezitter hem, als steen of als geest, kon toebrengen.

Dit gansche proces is, zoo verzekert men ons, volmaakt rationeel, zelfs in zijn irrationaliteit. Ik ontken dit niet. Ik twijfel slechts of het de irrationaliteit van een onbeschaafden geest vertoont. Is niet het gansche redeneeringsproces, zoo als het hier beschreven is, veel meer in overeenstemming met moderne, dan met antieke en primitieve gedachten? Ja, ik vraag: kunnen wij het voor mogelijk houden, tenzij de menschen reeds ver gevorderd waren in hun zoeken naar het oneindige, en in 't volle bezit van die

---

1) Waitz. II. 187.

begrippen, wier oorsprong wij juist wenschen, dat men ons verklare?

ZIJN DE WILDEN ALS 'T WARE KINDEREN?

Vroeger meende men, dat het psychologisch probleem, in het fetischisme vervat, verklaard kon worden door een eenvoudig verwijzen op kinderen, die met hun poppen spelen, of den stoel slaan, waaraan zij zich gestooten hebben. Deze verklaring is echter reeds lang ter zijde gesteld; want, zelfs als men onderstelt, dat het fetischisme alleen daarin bestond, dat het aan stoffelijke voorwerpen leven, werkzaamheid of persoonlijkheid toekende (men noeme het figurisme, animisme, personificatie, anthropomorphisme of anthropopathisme); toch kan het bloote feit, dat kinderen hetzelfde doen als volwassen wilden, ons met geen mogelijkheid helpen aan de oplossing van het psychologisch probleem. Het feit, ondersteld dat het een feit is, zou even geheimzinnig zijn bij kinderen als bij de wilden. Maar daarenboven, hoe wel er eenige waarheid in is, wanneer men wilden kinderen, of kinderen wilden noemt, moeten wij toch ook hier wel leeren te onderscheiden. De wilden zijn kinderen in sommige opzichten, maar niet in alles. Er is geen wilde, die niet, al opgroeiende, leert te onderscheiden tusschen levende en levenlooze dingen, b. v. tusschen een touw en een slang. Te zeggen, dat zij in zulk een zaak kinderlijk blijven, zou slechts een zelfbedrog zijn, door onze eigen metaphoren bewerkt. En aan den anderen kant, kunnen kinderen, zoo als zij nu zijn, ons maar zelden helpen, om een idee te krijgen van wat de primitieve wilden kunnen geweest zijn. Onze kinderen zijn, van het eerste ontwaken van hun zieleleven, omringd door een atmospheer, die van de gedachten eener gevorderde beschaving verzadigd is. Een kind, dat niet in zijn schik is over een net-gekleede pop, of dat zich zelven zóó meester is, dat het een stoel, waartegen het zijn hoofd gestooten heeft, niet slaat, zou eerder een kleine philosoof dan een wilde zijn, die nog niet uit

het fetischisme opduikt. De omstandigheden of de omgeving zijn zoo gansch anders bij den wilde dan bij het kind, dat vergelijkingen tusschen die beiden met de grootste omzichtigheid moeten gemaakt worden, zullen zij eenige aanspraak op wezenlijk wetenschappelijke waarde kunnen doen gelden.

In zoo verre ben ik het eens met hen, die aan een primitief fetischisme gelooven, dat wij, zoo wij den godsdienst voor een algemeen goed van 't menschdom willen verklaren, wij het verklaren moeten uit omstandigheden, die overal tegenwoordig zijn. Ook keur ik het in hen niet af, zoo zij weigeren het probleem van den oorsprong van den godsdienst te bediscussiëeren met degenen, die een primitieve openbaring aannemen of een godsdienstig vermogen, dat den mensch van het dier onderscheidt. Maar laat ons toch vooral ons punt van uitgang uit een gemeenschappelijken en veiligen grond nemen. Laat ons den mensch nemen zoo als hij is, in het bezit van zijn vijf zinnen, en vooralsnog zonder eenige andere kennis, dan die, welke hem zijn vijf zinnen verschaften. Voorzeker kan een mensch een steen, een been of een schelp oprapen; maar dan moeten wij de verdedigers van de primitieve fetisch-theorie vragen: Hoe rapen die menschen, wanneer zij hun steen of hun schelp hebben opgeraapt, daarmede gelijktijdig de begrippen op van een bovennatuurlijke kracht, van geest, van god en van vereering aan een ongezien wezen bewezen?

DE VIER SCHREDEN.

Men zegt ons, dat er vier schreden zijn — de beroemde vier schreden, — waardoor dit alles tot stand wordt gebracht, en de oorsprong van het fetischisme volkomen verklaarbaar wordt gemaakt. Vooreerst, is er een gevoel van verwondering; ten tweede, een anthropopatische opvatting van het voorwerp, dat die verwondering veroorzaakt; ten derde, de aanneming van een causaal verband tusschen dat voorwerp en zekere uitwerkselen als: overwinning, regen, gezondheid; ten vierde, een erkenning van dat voorwerp als

eerbied- en vereering- waardig. — Maar is dit niet eerder een verberging van de moeielijkheden onder een gouden stortvloed van woorden, dan een verklaring er van?

Toegegeven, dat een mensch verwonderd kan zijn over een steen of een schelp — alhoewel zij veeleer de laatste dingen zouden zijn, waarover iemand zich zou verwonderen — wat beteekent het, een steen of een schelp anthropopatisch te beschouwen? Zoo wij het in eenvoudig Hollandsch vertolken, beteekent het niets meer of minder, dan, in plaats van den steen voor een steen te houden, zoo als alle andere steenen, te onderstellen, dat een zekere steen geen gewone steen is, maar met de gevoelens van een mensch is toegerust. Hoe natuurlijk dit ook schijnt, als het in technische termen is uitgedrukt, als wij van die lange vreemde woorden gebruiken, zoo als anthropopathisme, anthropomorphisme, personificatie, figurisme; is er toch niets, dat ons gezond verstand (common sense) of al onzen vijf zintuigen meer geweld aandoet, dan te zeggen, dat een steen een steen is, maar toch niet in alle opzichten een steen, en verder, dat een steen een mensch is, maar toch niet volkomen een mensch. Ik weet zeer goed, dat na een lange reeks van tusschen beiden komende schreden zulke tegenstrijdigheden in den menschelijken geest oprijzen, maar zij kunnen niet plotseling te voorschijn komen; zij zijn er niet van meet af, tenzij wij storende invloeden willen aannemen, die nog veel buitengewoner zijn dan eene oorspronkelijke openbaring. Het doel, dat de godsdienstwetenschap zich heeft voorgesteld, is optesporen, met welke kleine en schroomvallige schreden de menschelijke geest van het begrijpelijke voortging tot datgene, dat bij het eerste gezicht bijkans onze bevatting te boven gaat. Zoo wij echter voor uitgemaakt houden juist wat moet verklaard worden; zoo wij eenmaal aannemen, dat het voor den primitieven wilde volkomen natuurlijk was, een steen als iets menschelijks te beschouwen; zoo zij tevreden zijn met *ismes* als anthropopathisme of animisme of figurisme — dan, ja dan, is al het overige klaar genoeg. De menschelijke steen heeft alle recht om bovenmenschelijk

geheeten te worden; en dat is niet ver van goddelijk; en wij behoeven er ons niet over te verwonderen, dat de vereering, aan zulk een voorwerp bewezen, meer is dan die, welke aan een steen of een mensch wordt bewezen; dat die vereering ook bovenmenschelijk is, en dit is niet ver van goddelijk.

HET FETISCHISME NIET EEN PRIMAIRE (OORSPRONKELIJKE) GODSDIENSTVORM.

Het door mij ingenomen standpunt is dus eenvoudig het volgende: Het komt mij voor, dat zij, die aan een aanvankelijk fetischisme gelooven, voor uitgemaakt hebben gehouden, wat bewezen moet worden. Zij hebben het voor uitgemaakt gehouden, dat ieder menschelijk wezen, op een wonderbare wijze, begiftigd was met het begrip van hetgeen het predikaat van iederen fetisch uitmaakt, men noeme het macht, geest of god. Zij hebben het voor uitgemaakt gehouden, dat casuëele voorwerpen, als steenen, schelpen, een leeuwenstaart, een haarbosje of een dergelijke nietigheid, in zich een theogonisch of god-voortbrengend karakter bezitten. Maar het feit, dat alle menschen, wanneer zij zich eens tot het vermoeden van iets bovenzinnelijks, oneindigs, of goddelijks verheven hebben, eerst later de tegenwoordigheid daarvan in bloot casuëele en niets beteekenende voorwerpen opmerkten, dit feit hebben zij geheel over het hoofd gezien. Zij hebben het voor uitgemaakt gehouden, dat er tegenwoordig een godsdienst bestaat of in eenigen tijd bestond, die niets meer of anders dan fetischisme is; of dat aan den anderen kant, er eenige godsdienst is, die zich geheel vrij van fetischisme heeft gehouden.

Mijn laatste, maar ernstigste, tegenwerping is echter, dat zij, die aan het fetischisme als aan een primitieven en algemeenen godsdienstvorm gelooven, dikwijls gesteund hebben op bewijzen, die geen geleerde, geen historicus, zich gerechtigd zou gevoelen aantenemen. Ik meen dus, dat wij het recht

hebben, om de theorie [1]), dat het fetischisme òf de aanvang van allen godsdienst geweest is, òf heeft moeten zijn, ter zijde te stellen; en wij moeten onze oogen naar iets anders wenden, zoo wij willen ontdekken, welke de zinnelijke indrukken waren, die het eerst de menschelijke ziel met een vermoeden van het bovenzinnelijke, het oneindige en het goddelijke, vervulden.

---

1) Het doet mij genoegen te zien, dat zoowel Dr. Happel in zijn werk: „Die Anlage des Menschen zur Religion" 1878, als Professor Pfleiderer in zijn pas verschenen: ‚Religionsphilosophie", bijna dezelfde beschouwing over de fetisch-theorie hebben.

DERDE LEZING.

DE OUDE LITTERATUUR VAN INDIE, VOOR ZOOVERRE ZIJ BOUWSTOFFEN LEVERT VOOR HET ONDERZOEK NAAR DEN OORSPRONG VAN DEN GODSDIENST.

NUT VAN DE STUDIE VAN GODSDIENSTEN, DIE EEN LETTERKUNDE HEBBEN.

In plaats van ons te wijden aan het onderzoek naar den oorsprong van den godsdienst in de tertiaire of quaternaire lagen van Afrika, Amerika en Australië, komt het mij voor verstandiger te zijn, eerst den blik te slaan op landen, waar wij niet slechts de laatste formaties, de bloote oppervlakte en de godsdienstige ontwikkeling, kunnen vinden, maar ook ten minste eenige der lagere lagen kunnen zien en bestudeeren, waarop de aan de oppervlakte liggende grond van den godsdienst rust.

Ik weet wel, dat ook dit onderzoek zijne moeielijkheden heeft, evenzeer als het onderzoek van den godsdienst der wilde rassen; maar de aardlaag, waarop wij hier te werken hebben, is dikker, en belooft een rijkeren oogst.

Het is volkomen waar, dat de historische documenten van een godsdienst ons nooit zeer ver brengen. Zij laten ons dikwijls juist daar in den steek, waar zij het rijkst aan onderrichting zouden zijn, bij de eerste bronnen van den ouden stroom. Doch dit kan niet anders. Geen godsdienst

is voor de omringende wereld van belang bij zijn eerste begin. Hij wordt ter nauwernood opgemerkt, zoolang hij beperkt is tot het hart van éénen man en zijne twaalf discipelen. En dit geldt nog meer van nationale godsdiensten, dan van wat ik persoonlijke godsdiensten noem, welke laatste door bekende individuën zijn gesticht, terwijl de eersten hun ontstaan te danken hebben aan de vereenigde pogingen van een geheel volk. Een nationale godsdienst heeft gedurende verscheidene geslachten geen tastbaren vorm, zoo als een leerstelsel of plechtigheden; hij heeft ter nauwernood een naam. Wij kennen een godsdienst alleen, nadat hij vastheid en belangrijkheid heeft gekregen, en nadat zekere individuën, of een geheele klasse, het in hun belang hebben geoordeeld, hetgeen van zijn oorsprong en eerste uitbreiding bekend is bijeentebrengen en voor het nageslacht te bewaren.

Het is dus niet toevallig, maar tengevolge eener wet der menschelijke natuur, dat de berichten, die wij over den oorsprong der godsdiensten bezitten, bijkans altijd fabelachtig zijn en nimmer historisch in den strengen zin des woords.

ONTWIKKELING VAN GODSDIENSTIGE IDEËN IN HET JODENDOM, IN HET ZOROASTRISME, ENZ.

Maar al kunnen wij nergens de eerste levensbewegingen van een opkomenden godsdienst nagaan, toch kunnen wij in sommige landen den opvolgenden wasdom der godsdienstige ideën gadeslaan. Bij de wilden van Afrika, Amerika en Australië is dit onmogelijk.

Het is reeds moeielijk genoeg, te weten te komen, wat hun godsdienst tegenwoordig is; wát hij in zijn oorsprong, wat hij ook maar vóór duizend jaren geweest is, dat is voor ons ten eenenmale verborgen.

Ook velen van de godsdiensten, welke in boeken zijn neêrgelegd, bieden dezelfde, of althans soortgelijke, moeielijkheden aan. Er zijn sporen van ontwikkeling en verval in den godsdienst der Joden; maar zij moeten eerst door geduldig onderzoek ontdekt worden. Het doel evenwel der meeste schrijvers

over het O. T. schijnt eerder te zijn, die sporen te verbergen, dan ze in het licht te stellen. Zij begeeren den godsdienst der Joden ons voortestellen als kant en klaar van den beginne af, als volmaakt in al zijn deelen, omdat hij door God is geopenbaard; en zoo hij al onderhevig is aan bederf, toch in allen gevalle onvatbaar voor verbetering. Maar dat het Joodsche monotheïsme vooraf was gegaan door een polytheïsme, „aan de andere zijde van de rivier en in Egypte," wordt tegenwoordig door de meeste geleerden erkend; en men zal niet lichtelijk in denzelfden gewijden codex twee meer met elkander strijdige gevoelens kunnen vinden, dan de regels en voorschriften voor de brandoffers in Leviticus en de woorden van den Psalmist (51:18 en 19): „Want Gij hebt geen lust tot offerande, anders zou ik ze U geven; in brandofferen hebt Gij geen behagen. De offeranden Gods zijn een gebroken geest; een gebroken en verslagen hart zult Gij, o God! niet verachten."

Er is hier, zoo klaar als 't maar zijn kan, ontwikkeling, hoe moeielijk het sommigen godsdienst-beoefenaars ook moge schijnen, de gedachte van ontwikkeling met het karakter van een geopenbaarden godsdienst te vereenigen.

Wat van den godsdienst van Mozes geldt geldt ook van dien van Zoroaster. Hij wordt ons van den aanvang af als een kompleet systeem voorgesteld, door Ahoeramazda geopenbaard, door Zarathoestra verkondigd. Nauwgezette geleerde studie slechts is in staat geweest, eenige oudere elementen in de Gâthâ's te ontdekken; maar met die uitzondering vinden wij ook in het Avesta slechts weinig erkende sporen van wezenlijke ontwikkeling.

Wat den godsdienst en de mythologie van Griekenland en Italië betreft, het zou uiterst moeielijk zijn, hun kindsheid, jeugd en mannelijken leeftijd te onderscheiden. Wij weten, dat zekere ideën, die wij bij latere schrijvers vinden, bij Homerus niet voorkomen; maar daaruit volgt volstrekt niet, dat daarom zulke ideën allen van later ontwikkeling zijn, of een ondergeschikt karakter hebben. — Zekere mythe kan aan een bepaalden stam hebben toebehoord; een bepaalde

god kan in een bepaalde plaats voornamelijk vereerd zijn geworden. Als wij nu daarmede door een lateren dichter bekend worden gemaakt, bewijst dit in 't minst niet, dat zij eerst later zijn ontstaan. Bovendien is aan de studie van den godsdienst der Grieken en der Romeinen dit nadeel verbonden, dat wij niets van hen bezitten, dat werkelijk den naam van een heilig boek verdient.

ONTWIKKELING VAN DEN GODSDIENST IN INDIË.

Geen land kan met Indië vergeleken worden, wat de gelegenheden betreft voor een deugdelijk onderzoek van het ontstaan en de ontwikkeling van den godsdienst. Ik zeg opzettelijk van de ontwikkeling, niet van de geschiedenis, van den godsdienst; want de geschiedenis, in den gewonen zin des woords, is bijna onbekend in de Indische letterkunde. Maar wat wij in Indië beter dan overal elders kunnen nagaan en bestudeeren, is, hoe de godsdienstige gedachten en de godsdienstige taal ontstaan, hoe zij kracht krijgen, hoe zij zich verspreiden, haar vormen veranderende, terwijl zij van mond tot mond, van de eene ziel tot de andere overgaan, maar steeds eene zwakke verwantschap behoudende met de bron, waaruit zij het eerst opborrelden.

Ik meen dus niet te overdrijven, als ik zeg, dat de heilige boeken van Indië voor een onderzoek naar den godsdienst in 't algemeen, en bijzonder voor het onderzoek naar den oorsprong en de ontwikkeling van den godsdienst, dezelfde eigenaardige en onverwachte voordeelen aanbieden, die de taal van Indië, het Sanskrit, heeft gegeven voor het onderzoek van den oorsprong en de ontwikkeling der menschelijke taal. Het is om die reden, dat ik den ouden godsdienst van Indië heb gekozen, om de historische toelichtingen te geven tot mijn eigen theorie van den oorsprong en de ontwikkeling van den godsdienst. Deze theorie werd bij mij door een levenslange bestudeering van de heilige boeken van Indië opgewekt. Zij berust derhalve op feiten, voor wier verklaring ik echter persoonlijk aansprakelijk blijf.

DE JUISTE PLAATS VAN DEN VEDA IN DE GODSDIENST-WETENSCHAP.

Het is verre van mij te beweren, dat de oorsprong en ontwikkeling van den godsdienst overal volkomen dezelfde moet geweest zijn, als in Indië. Laat ons ook hier de waarschuwende stem van de taalwetenschap niet in den wind slaan. Men ontkent niet langer, dat, om licht te werpen op een of ander zeer duister vraagpunt, door den taalbeoefenaar uittemaken, niets zoo nuttig is als een kritische studie van het Sanskrit. Ik ga zelfs nog verder, en beweer, dat, om de wegen en wijzen, door andere talen ingeslagen en aangenomen, ten volle te begrijpen, niets meer helpt, dan in staat te zijn om ze te stellen tegenover de handelwijzen van het Sanskrit. — Maar het zou een noodlottige dwaling zijn, wanneer wij, zooals Bopp dit deed, in Maleische, Polynesische en Caucasische dialekten naar het Sanskrit gingen zoeken; of ons gingen verbeelden, dat de grammatische hulpmiddelen, door de Arysche talen aangenomen, de eenig mogelijke hulpmiddelen zijn, om de bedoelingen der menschelijke taal te verwezenlijken; en wij moeten, van den aanvang af, op onze hoede zijn tegen een dergelijk gevaar, bij een wetenschappelijke studie van de godsdiensten der menschheid. Als wij gezien hebben, hoe de oude bewoners van Indië hun godsdienstige ideën kregen, hoe zij ze verwerkten, ze veranderden, ze bedierven, mogen wij zeggen, dat misschien ook andere volken van dezelfde aanvangselen zijn uitgegaan en dezelfde wisselingen hebben doorloopen. Maar wij zullen nimmer verder gaan, en nooit in de dwaling vervallen van hen, die, omdat zij bij de minst beschaafde rassen van Afrika, Amerika en Australië fetisch-vereering vonden, of zich verbeeldden, dat zij ze daar vonden, besloten, dat ieder onbeschaafd ras in zijn godsdienstige loopbaan moet uitgegaan zijn van het fetischisme.

Welke zijn dan de documenten, waaruit wij den oorsprong en de ontwikkeling van den godsdienst, onder de eerste Arysche bewoners van Indië, kunnen leeren kennen?

ONTDEKKING VAN DE SANSKRIT-LITTERATUUR.

De ontdekking van de oude litteratuur van Indië moet den meesten menschen eerder als een sprookje, dan wel als een historisch feit voorkomen, en ik verwonder mij niet, dat er zeker ongeloof heerscht, of ten minste gedurende geruimen tijd geheerscht heeft, ten opzichte van de echtheid dezer litteratuur. Het aantal afzonderlijke werken in het Sanskrit, waarvan nog handschriften bestaan, wordt in onzen tijd geschat op ongeveer 10.000 [1]). Wat zouden Plato en Aristoteles gezegd hebben, als men hun verhaald had, dat er in hun tijd, in Indië, in dat Indië, dat Alexander pas ontdekt, zoo niet veroverd had [2]), een oude litteratuur bestond, veel rijker dan iets van hetgeen zij in Griekenland bezaten?

HET BOEDDHISME, DE GRENS TUSSCHEN DE OUDE EN DE NIEUWE LITTERATUUR IN INDIË.

In dien tijd was het gansche drama van de wezenlijk oude litteratuur der Brahmanen uitgespeeld. De oude taal was veranderd; de oude godsdienst was, na vele phasen doorloopen te hebben, door een nieuw geloof verdrongen. Want hoe skeptisch of nauwgezet wij ook mogen zijn, alvorens wij de aanspraken der Brahmanen op zulk een enorme oudheid hunner heilige litteratuur aannemen of verwerpen; zooveel is zeker en buiten het bereik van billijken

---

1) Rajendralal Mitra „Catalogue of Sanskrit MSS. in the Library of the Asiatic Library of Bengal," 1877. Preface. p. 1. Men zegt dat de India Office Library 4093 verschillende codices bevat, de Bodleïsche bibliotheek 854, de Berlijnsche ongeveer hetzelfde aantal. De bibliotheek van den Maharája van Tanjore wordt geschat op meer dan 18.000 codices, in elf verschillende alphabetten; de bibliotheek van het „Sanskrit College" te Benares op 2000; de bibliotheek van de „Asiatic Society of Bengal" te Calcutta op 3700; die van het „Sanskrit College" te Calcutta op 2000.

2) De kleine chronologische fout, hier begaan, is aan M. M. wel te vergeven. Plato stierf in 347. Alexanders tocht naar Indië had plaats in 327. (*De Vert.*)

twijfel [1]), dat *Sandrocottus*, die door Grieksche schrijvers als een kind vermeld wordt, toen Alexander in Indië viel, die na Alexanders terugtocht koning was te Palibothra, die de tijdgenoot was van Seleucus Nicator, en dien Megasthenes

---

1) In mijne „History of Ancient Sanskrit Literature", verschenen in 1859, heb ik (pag. 274) getracht, eenige algemeene beginselen vasttestellen, naar welke ik meende, dat de datums der Grieksche historie tot op zekere hoogte in overeenstemming konden gebracht worden met de traditioneele datums der Noordelijke en Zuidelijke Boeddhisten. De slotsom waartoe ik kwam was: dat Sandrocottus of *K*andragupta koning werd in 315 v. Chr., dat hij 24 jaar regeerde, en opgevolgd werd door Bindusâra in 291 v. Chr.; dat Bindusâra (25 of) 28 jaar regeerde, en werd opgevolgd door Asoka in (266 of) 263 v. Chr.; en dat Asoka formeel geinaugureerd werd in (262 of) 259 v. Chr., 37 jaar regeerde en stierf in (215 of) 212 v. Chr. Het groote Concilie had plaats in het 17e jaar zijner regeering, en dus in (245 of) 242 v. Chr.

Bij mijn streven om tot een min of meer ruwe chronologie voor den Boeddhisten tijd te komen, werd ik voornamelijk geleid door een menigte, bij de inboorlingen levende, tradities, over den afstand tusschen zekere gebeurtenissen en Boeddha's dood. Zoo vinden wij: 1°. Dat men meende, dat er tusschen Boeddha's dood en *K*andragupta's aanvaarding der regeering 162 jaar waren verloopen. 315 + 162 = 477, en wij komen dus tot 477 v. Chr. als het vermoedelijke jaar voor Boeddha's dood. 2°. Een tijd van 218 jaren wordt voorondersteld verloopen te zijn tusschen Boeddha's dood en Asoka's inauguratie. 259 + 218 = 477. En wij vinden dus ook hier weer 477 v. Chr. als het waarschijnlijke jaartal voor Boeddha's dood.

Ik stelde dientengevolge voor, provisioneel het jaar 477 v. Chr. aantenemen als den waarschijnlijken datum voor Boeddha's dood, in plaats van het jaar 543 v. Chr.; en ik trachtte aan dit voorstel kracht bijtezetten door nog enkele andere, mij toen ten dienste staande, bewijzen.

Deze hypothese heeft onlangs een belangrijke bevestiging gekregen door twee inscripties, welke Generaal Cunningham ontdekt en Dr. Bühler in den „Indian Antiquary" ons heeft medegedeeld. Naar het mij voorkomt, heeft Dr. Bühler in zijn twee artikelen afdoende aangetoond, dat de schrijver dezer inschriften geen ander kan geweest zijn dan Asoka. Asoka verklaart in deze twee edikten: dat hij langen tijd, of meer dan $33^1/_2$ jaar, een *upâsaka* of vereerder van Boeddha is geweest, en dat hij gedurende één jaar of langer een lid van de Samgha is geweest. Indien nu Asoka gewijd werd in 259, en drie of vier jaar later, 255 v. Chr., een *upâsaka* werd, zouden deze inschriften geschreven zijn in 255—$33^1/_2$ = 221 v. Chr. Volgens dezelfde inscripties, waren 256 jaar verloopen sints Boeddha's verscheiden (ook hier neem ik Dr. Bühler's interpretatie over; niet dewijl daardoor alle moeielijkheden zijn weggenomen, maar omdat, niettegenstaande alle moeielijkheden, de inscriptie niet wel anders kan worden geinterpreteerd); 221 + 256 = 477. En wij krijgen dus ook hier weer 't jaar 477 v. Chr. als het vermoedelijke jaar voor Boeddha's dood.

herhaaldelijk bezocht, dezelfde was als de *K*andragupta der Indische litteratuur, die te Pa*t*aliputra regeerde, en de stichter van eene nieuwe dynastie en de grootvader van A*s*oka was. Deze A*s*oka was die beroemde koning, die als beschermer van het Boeddhisme optrad, onder wien het groote Boeddhistisch Concilie (245 of 242 v. Chr.) werd gehouden, en uit wiens tijd wij de eerste inschriften hebben, die nog in verschillende deelen van Indië, in rotsen, gevonden worden. Deze inschriften zijn niet in 't Sanskrit opgesteld, maar in een taal, die tot het Sanskrit in verhouding staat als het Italiaansch tot het Latijn. De dagen derhalve, waarin het Sanskrit de spreektaal van het volk was, waren in de derde eeuw v. Chr. voorbij.

Ook het Boeddhisme, de godsdienst van A*s*oka, staat tot het oude Brahmanisme van den Veda in verhouding als het Italiaansch tot het Latijn, of als het Protestantisme tot het Roomsch-Catholicisme. Het Boeddhisme is dan ook alleen verklaarbaar als een ontwikkeling van en een reactie tegen het Brahmanisme. Wij hebben dus zoowel tegen hen, die de gansche Indische litteratuur voor een modern maaksel houden, als tegen ons zelven, wanneer wij onzen eigen oogen niet vertrouwen willen, ten minste twee feiten, waarop wij staat kunnen maken: 1° dat in de derde eeuw vóór Chr. de oude Sanskrit-taal verbasterd was tot een bloot *vulgair* of Prakrit, en 2° dat de oude godsdienst van den

---

Deze bevestiging was ten eenenmale onverwacht en wordt daardoor des te belangrijker.

Ik kan er nog andere bevestiging bijvoegen. Mahinda, de zoon van Asoka, werd asceet in het zesde jaar van zijns vaders regeering, d. i. in 253 v. Chr. Hij was toen 20 jaar oud, en moet dus geboren zijn in 273 v. Chr. Tusschen zijn geboorte en Boeddha's dood worden 204 jaar gerekend verloopen te zijn. 273 + 204 = 477. En dus geeft ook dit weer het jaar 477 als het vermoedelijke sterfjaar van Boeddha.

Ik verneem, dat een man van zooveel gewicht en gezag als Generaal Cunningham tot dezelfde conclusie is gekomen, betrekkelijk het jaar van Boeddha's dood; en dat hij dit gepubliceerd had, nog vóórdat mijn „History of the Sanskrit Literature," in 1859 verscheen. Maar ik weet niet, of zijn argumenten dezelfde waren als die, waarop ik voornamelijk mijn bewijs deed steunen.

Veda zich had ontwikkeld tot het Boeddhisme, en door zijn eigen spruit, den staatsgodsdienst in 't koningrijk van Asoka, Kandragupta's kleinzoon, was verdrongen.

DE VEDA VOOR GEOPENBAARD VERKLAARD.

Een van de voornaamste punten, waarin het Boeddhisme van het Brahmanisme verschilde, was het heilige en geopenbaarde karakter, den Veda toegekend. Dit is een zaak van zoo veel historisch belang in de ontwikkeling der oude theologie in Indië, dat wij haar zorgvuldiger moeten nagaan. De Boeddhisten, hoewel in vele punten slechts vermomde Brahmanisten, ontkenden het gezag van den Veda als goddelijke openbaring. Daar dit zoo is, kunnen wij een stap verder gaan, en aan de theorie van de goddelijke inspiratie van den Veda een vóór-Boeddhistischen oorsprong en heerschappij toekennen.

In welken tijd deze aanspraak op de erkenning als goddelijke openbaring, en alzoo op onfeilbaarheid, het eerst door de Brahmanen ten gunste van den Veda te berde werd gebracht, is moeielijk te bepalen. Deze aanspraak, gelijk andere van dien aard, schijnt langzamerhand ontwikkeld te zijn, totdat zij ten laatste in een theorie van inspiratie geformuleerd werd, die even kunstig is als eenige andere, ons uit andere godsdiensten bekend.

De dichters van den Veda spreken op verschillende wijzen over hun werken. Soms verklaren zij, dat zij de hymnen gemaakt hebben, en zij vergelijken hun werk, als dichters, met dat van den timmerman, den wever, den boter- (ghṛita) bereider, den roeier van een schip (X, 116, 9)[1].

In andere plaatsen komen echter verhevener gevoelens voor den dag. Van de hymnen wordt gezegd, dat zij zijn gevormd door het hart (I, 171, 2; II, 35, 2), en uitgesproken door den mond (VI, 32, 1). De dichter zegt, dat

1) Een zeer nuttige vereeniging van plaatsen, die betrekking hebben op deze zaak, is te vinden bij Dr. J. Muir. Sanskrit Texts. dl. III.

hij de hymne vond (X, 67, 1); hij verklaart zich voor krachtig geinspireerd, nadat hij het Soma-sap heeft gedronken (VI, 47, 3); en hij vergelijkt zijn gedicht bij een regenvlaag, die uit een wolk neerschiet (VII, 94, 1), of bij een wolk, door den wind voortgedreven (I, 116, 1).

Een poos later werden de gedachten, die in het hart opgerezen en in de hymnen geuit waren, door-God-gegeven (I, 37, 4) of goddelijk (III, 18, 3) genoemd. De goden werden voorgesteld, als den geest der dichters te hebben opgewekt en gescherpt (VI, 47, 10); zij werden de vrienden en helpers der dichters genoemd (VII, 88, 4; VIII, 52, 4), en ten laatste werden de goden zelven zieners of dichters geheeten (I, 31, 1). Werden de beden, gericht tot de goden in de hymnen der dichters, vervuld, dan werden deze hymnen natuurlijk beschouwd als bedeeld met wonderbare krachten; de gedachte aan een wezenlijk samenkomen van goden en menschen rees op (I, 179, 2; VII, 76, 4); en zoo groeiden de gedachten aan inspiratie en openbaring, natuurlijk, neen onvermijdelijk, in de zielen der oude Brahmanen op.

Maar daarnaast ontwikkelde zich evenzeer, van den beginne af, de gedachte van twijfel. Indien de gebeden niet verhoord werden; indien, zoo als in den strijd tusschen Vasish*th*a en Vi*s*vâmitra, de vijand, die andere goden had aangeroepen, de overhand kreeg; dan ontstond een gevoel van onzekerheid, dat in sommige plaatsen der hymnen zoo ver gaat, dat het den populairsten aller goden, Indra, ontkent [1]).

Zoo echter de aanspraken op een goddelijken oorsprong van den Veda niet hooger gegaan waren dan deze dichterlijke gedachten, zouden zij bezwaarlijk een hevig verzet hebben uitgelokt. Het is eerst, nadat het goddelijk en onfeilbaar karakter van den ganschen Veda door de Brahmanen beweerd was, en nadat ook de Brâhma*n*a's, waarin deze aanspraken geformuleerd waren, als goddelijk-geinspireerd en onfeil-

1) Deze zaak is behandeld in de Zesde Lezing.

baar waren voorgesteld, dat een protest, als dat der Boeddhisten, historisch verklaarbaar wordt. Deze stap werd hoofdzakelijk in de Sûtra-periode gedaan. Hoewel in de Brâhma*ṇa*'s het goddelijk gezag van den Veda als een feit wordt voorgesteld, wordt het, voor zoo ver ik weet, nog niet als een werktuig gebruikt, om alle verzet tot zwijgen te brengen; en het verschil tusschen deze twee houdingen is zeer groot. Ofschoon *ṣruti*, de latere technische naam voor openbaring, als tegenstelling van sm*ṛ*iti, traditie, in de Brâhma*ṇa*'s voorkomt (Ait. Br. VII, 9), wordt het daar nog niet gebruikt, om allen twijfel of tegenstand te vernietigen. In de oude Upanishad's, waarin de hymnen en offers van den Veda als nutteloos beschouwd worden en als verdrongen door de hoogere kennis, welke de woud-heiligen leerden, worden zij nog niet als ijdele bedriegerijen aangevallen.

Deze oppositie treedt echter bepaaldelijk op in de Sûtra-periode. In de Nirukta (I, 15) citeert Yâska het gevoelen van Kautsa, dat de hymnen van den Veda hoegenaamd niets beteekenen. Zelfs indien Kautsa niet de naam van een wezenlijk persoon is, maar slechts een spotnaam, moet toch de onbetwijfelde eerbied voor den Veda aan het tanen geweest zijn vóór de dagen van Yâska en Pâ*ṇ*ini [1]). Ook is alles behalve waarschijnlijk, dat Boeddha de eerste en eenige ontkenner was van het heilig gezag des Veda's, en van al de aanspraken, die de Brahmanen op dat gezag hadden gebouwd. De geschiedenis der ketterij is in Indië even moeielijk als elders optesporen. De geschriften van B*ṛ*ihaspati, een van de oudste ketters, gedurig in latere twistschriften aangehaald, zijn in Indië nog niet teruggevonden geworden. Zonder te wagen eenig vermoeden uittespreken over den tijd, waarin hij leefde, zal ik hier enkele der gevoelens mededeelen, die aan B*ṛ*ihaspati worden toegeschreven,

---

1) Pâ*ṇ*ini was met ongeloovigen en nihilisten bekend, zooals men kan zien in IV, 4. 60. Lokâyata, waarvan Laukâyatika komt, is een andere naam, aan de ongeloovigen gegeven, en wordt gevonden in de G*ṇ*a ukthâdi en IV. 2. 60 Bârhaspatya komt alleen in den Commentaar voor, V, 1. 121.

om aantetoonen, dat zelfs de zachtzinnige Hindoe harde slagen kan toebrengen; en nog meer, om duidelijk te maken, dat de burcht van het Brahmanisme, namelijk het geopenbaarde karakter van den Veda, niet een bloote theorie, maar een zeer belangrijke historische werkelijkheid was.

In de „Sarva-dar*s*ana-sa*m*graha (door Prof. Cowell vertaald, Pandit, 1874, p. 162) is het eerste philosophische stelsel, waarvan een verslag gegeven wordt, dat van den *K*ârvâka, die de stellingen van B*ri*haspati volgt. De school, waartoe zij behoorden, wordt de Lokâyata genoemd, d. i. de heerschende in de wereld. Zij gelooven, dat er niets bestaat behalve de vier elementen, een soort van protoplasma, waaruit, wanneer het door evolutie in een organisch lichaam veranderd is, verstand wordt voortgebracht, even als de dronken-makende kracht ontwikkeld wordt uit de vermenging van zekere ingrediënten. Het ik (zelf) is niets dan het lichaam, door verstand gequalifieerd, daar er geen bewijs is, dat er een ik (zelf) is zonder een lichaam. Het eenige middel tot kennis is waarneming; het eenig doel des menschen is genot.

Maar indien dit zoo was, zoo luidt een tegenwerping, waarom zouden dan menschen van beproefde wijsheid de Agnihotra en andere Veda-offers brengen? En daarop wordt het volgende antwoord gegeven:

„Uw tegenwerping kan volstrekt niet als bewijs voor het tegendeel aangenomen worden, aangezien de Agnihotra enz. alleen nuttig zijn als middelen om aan den kost te komen; want de Veda is besmet met drie gebreken: onwaarheid, tegenspraak met zichzelf en tautologie. Verder vernielen de bedriegers, die zich Veda-pandits noemen, elkander wederkeerig; daar het gezag van den *G*nânakâ*nd*a (de Upanishad's) miskend wordt door hen, die 't gezag van den Karmakâ*nd*a (de Hymnen en Brâhma*n*a's) ophouden; terwijl zij, die aan 't gezag van den *G*nânaka*nd*a vasthouden, dat van den Karmakâ*nd*a verwerpen. Ten slotte zijn de drie Veda's zelven niets anders dan de onsamenhangende rhapsodiën van schurken, en daarom zegt ook het volks-spreekwoord:

„De Agnihotra, de drie Veda's, de drie stokken van den Asceet, en het zich insmeren met asch,
Dit, zegt Brihaspati, zijn maar middelen om aan den kost te komen voor hen, die geen mannelijkheid of verstand hebben.

En op een andere plaats is door Brihaspati gezegd:

Als een beest, naar de Gyothistoma-ritus geslacht, zelfs naar den hemel gaat,
Waarom offert dan de offeraar maar niet dadelijk zijn eigen Vader?
Als de Srâddha genoegen geeft aan wezens, die dood zijn,
Dan is het ook wel niet noodig, aan reizigers, bij hun vertrek, mondbehoeften medetegeven voor de reis.
Indien wezens in den hemel genot hebben, als wij hier de Srâddha offeren,
Waarom geeft men dan aan hen, die op het dak der huizen staan, het voedsel niet beneden op den grond?
Laat een mensch, zoolang het leven duurt, gelukkig leven, zich voeden met ghie, al komt hij ook in schulden;
Als het lichaam eens asch wordt, hoe kan het dan ooit weer terugkomen?
Hij, die uit het lichaam scheidt, gaat naar een andere wereld;
Hoe komt het, dat hij niet terugkomt, geen rust hebbende uit liefde voor zijn geslacht?
Het is daarom, slechts als een middel om aan den kost te komen, dat de Brahmanen hebben ingesteld,
Al die plechtigheden voor de dooden; — daar is nergens een andere vrucht van.
De drie schrijvers der Veda's waren hansworsten, schurken en duivels;
Al de welbekende formules der pandits, garphari turpharî enz.
En al de vreeslijke riten voor de koningin, in de Asvamedha voorgeschreven,
Die werden uitgevonden door narren; en evenzoo al de verschillende soorten van geschenken aan de priesters,
Terwijl het eten van vleesch op gelijke wijze geboden wordt door in den nacht op buit uitgaande duivels.

Eenige van deze bestrijdingen mogen van later dagteekening zijn, het is duidelijk, dat de meesten Boeddhistisch waren. De vraag: „Waarom offert een man zijn eigen vader niet, als een slachtoffer, in een offerande gedood, naar den hemel gaat", is, zoo als Professor Burnouf heeft aangetoond, juist het argument, dat door de Boeddhistische bestrijders gebruikt wordt [1]). Hoewel het Boeddhisme eerst in de derde eeuw door Asoka voor staatsgodsdienst werd erkend, is het wel niet twijfelachtig, dat het gedurende verscheidene ge-

1) Burnouf, Introduction à l'histoire du Buddhisme, p. 209.

slachten zich in den geest des volks had ontwikkeld; en al bestaat er eenige twijfel aangaande het juiste jaartal van Boeddha's dood, zijn traditioneele era begint met 543 v. Chr., en wij kunnen gerust den oorsprong van het Boeddhisme stellen op ongeveer 500 v. Chr.

Het is de Sanskrit-litteratuur vóór dien datum, die de wezenlijk belangrijke, ik bedoel historisch belangrijke, litteratuur van Indië is. Het zij verre van mij, dat ik de schoonheden van Kalidasa's stuk Sakoentala, zou ontkennen, die, al is de daaraan gegeven lof ook eenigermate overdreven, zeer waarachtig zijn. De Meghadûta, of Wolkenbode, van denzelfden dichter, is eene elegie, die als een zuiverder en volmaakter kunstwerk zelfs nog hooger lof verdient. Nala zou, als wij slechts enkele deelen er uit weg konden nemen, een allerbekoorlijkste idylle zijn, en eenige van de fabels der Pa*ñ*katantra of Hitopade*ś*a zijn uitstekende staaltjes van wat vertellen moet zijn. Maar deze gansche litteratuur is modern, secundair, — als het ware een Alexandrijnsche litteratuur.

Deze werken zijn letterkundige curiositeiten en niets meer. Al kunnen wij zeer goed begrijpen, dat zij een aangename bezigheid aan mannen als Sir W. Jones en Colebrooke in hun vrije uren verschaften, zij konden nog nimmer het onderwerp der studie van een geheel leven worden.

HISTORISCH KARAKTER VAN DE VEDA-TAAL.

Geheel anders is het met de litteratuur van den Veda. In de eerste plaats, gevoelen wij ons daarbij op historischen bodem. De taal der Veda-litteratuur verschilt van het gewone Sanskrit. Zij bevat verscheidene vormen, welke later in onbruik zijn geraakt; maar dat zijn dan juist de vormen, die in 't Grieksch of in andere Arysche dialecten bestaan. Het gewone Sanskrit b. v. heeft geen Subjunctivus. De Vergelijkende Taal-studie verwachtte, neen vorderde, zulk een modus in het Sanskrit, en de Veda verschafte, nadat hij gevonden en ontcijferd was, er voorbeelden van in overvloed.

Het gewone Sanskrit schrijft zijn accenten niet. De Veda-litteratuur is geaccentuëerd, en het daarin bestaande accentuatie-stelsel vertoont dezelfde grondbeginselen als het Grieksche stelsel.

Ik zal, in een enkel voorbeeld, de nauwe verwantschap tusschen het Veda-Sanskrit en het Grieksch aanwijzen. Wij weten, dat het Grieksche Ζεύς hetzelfde woord is als het Sanskritsche Dyaus, de hemel; maar Dyaus komt in het latere Sanskrit slechts als femininum voor. Eerst in den Veda werd het niet alleen als een masculinum aangetroffen, maar ook in diezelfde combinatie, waarin het in 't Grieksch en Latijn de naam der opperste godheid werd.

In overeenstemming met Jupiter en Ζεὺς πατήρ vinden wij in den Veda: Dyaush pitar. Maar nog meer: Ζεύς heeft in het Grieksch in den Nominativus den acutus, in den Vocativus den circumflexus. Dyaus heeft in den Veda in den nominatief den acutus, in den vocatief den circumflexus. Kunnen voorts de Grieksche grammatici ons ook al geen verklaring voor deze verandering geven, men heeft aangetoond, dat in het Sanskrit deze verandering haar grond heeft in de algemeene beginselen der accentuatie [1]).

Nu erken ik, dat zulk een vocativus als Dyaus met een circumflexus in plaats van een acutus mij een volmaakt juweel van de kostbaarste stof en den uitgelezensten kunstarbeid schijnt. Wie is in den laatsten tijd niet verwonderd geweest over die belangrijke overblijfselen der vóór-Helleensche kunst, die de onvermoeide pogingen van Dr. Schliemann te Hissarlik en Mycene aan het licht hebben gebracht? Ik zou de laatste zijn om hun wezenlijke waarde te miskennen,

---

1) De algemeene regel is, dat in den vocativus het hooge accent op de eerste lettergreep van het woord komt. In 't Grieksch en Latijn zijn er nog slechts overblijfselen van dien regel te bespeuren; maar in 't Sanskrit is 't een regel zonder uitzondering. Dyaus, dat de *svarita* of het verbonden accent in den vocativus heeft, is slechts een schijnbare uitzondering. Het woord werd als een dissyllabum behandeld; *di* had het hooge, *aus* het lage accent, en het hooge en het lage accent samen gaven de svarita of het verbonden accent, gewoonlijk circumflexus geheeten.

daar zij ons een nieuwe wereld, op den klassischen bodem van Griekenland, ontsluiten. Maar, wat is een gepolijste of doorboorde steen, wat is een drinkschaal of een schild of een helm, ja zelfs een gouden diadeem, vergeleken met dezen vocativus van Dyaus? In het eene geval toch hebben wij slechts stom metaal, ruwe kunst en weinig gedachte; in 't andere een kunstwerk, volkomen afgewerkt en van de volmaakste harmonie, en gemaakt van een nog kostbaarder stof dan goud — van de menschelijke gedachte. Waren er duizenden of honderdduizenden van menschen noodig om een pyramide te bouwen, of een obeliske te behouwen; millioenen menschen waren noodig om dat eene woord Dyaus, of Ζεύς of Jupiter aftewerken, dat oorspronkelijk den verlichter aanwees, maar langzamerhand tot den naam van God werd verwerkt! En weet het wel, de Veda is vol van zulke pyramiden, en de grond is er bestrooid met dergelijke kleinoodiën! Het eenige, dat wij noodig hebben, is werklieden om te graven, om te verzamelen, om te classificeeren, om te ontcijferen; ten einde nog eens de laagste kameren van dat oudste aller labyrinthen, den menschelijken geest, blootteleggen.

Dit zijn niet op zichzelf staande feiten of bloote curiositeiten, waarvan men zich kan afwenden met een aristocratisch: Ja waarlijk! Dat accent op den vocativus van Dyaus en Ζεύς is als de zenuw van een levend organisme, die nog trilt en slaat, en haar vitaliteit openbaart onder de microscoop van den beoefenaar der Vergelijkende Taalstudie. Er is leven, waarachtig historisch leven in! Zoo als de nieuwe Geschiedenis niet volledig zou zijn zonder de historie der middeneeuwen, of de historie der middeneeuwen zonder de Romeinsche historie, of de Romeinsche historie zonder de Grieksche; zoo zien wij, dat de gansche wereldgeschiedenis voortaan onvolledig zou zijn zonder dit eerste hoofdstuk in het leven der Arysche menschheid, dat ons in de Vedalitteratuur bewaard is.

Het was een wezenlijk ongeluk voor de Sanskrit-studie, dat onze eerste kennismaking met de Indische litteratuur

moest beginnen met de liefelijkheden van Kalidâsa en Bhavabhûti, en de afschuwelijkheden van den godsdienst van Siva en Vischnoe. Het eenige oorspronkelijke, het eenige belangrijke tijdvak der Sanskrit-litteratuur, dat verdient het voorwerp van ernstige studie te worden, veel meer dan het dit nu is, is het tijdvak, dat aan de opkomst van het Boeddhisme voorafging, toen het Sanskrit nog de spreektaal van Indië was en de vereering van Siva nog onbekend was.

DE VIER LAGEN DER VEDA-LITTERATUUR.

I. De Sûtra-periode, 500 *v. Chr.*

Wij kunnen drie of vier op elkander volgende lagen van letterkunde in dien vóór-Boeddhistischen tijd onderscheiden.

De jongste laag is de *Sûtra-periode*, die zich tot ver in den Boeddhistischen tijd uitstrekt, en duidelijk aan haar bijzonderen stijl te herkennen is. Zij is in den beknopsten en raadselachtigsten vorm opgesteld, en zonder een commentaar bijna onverstaanbaar. Ik kan haar u niet beschrijven; want geene andere litteratuur, die ik ken, bezit iets van dien aard. Maar ik wil een wel-bekend spreekwoord der Brahmanen zelven vermelden: dat de schrijver van een Sûtra grooter genoegen smaakt over het uitsparen van een letter, dan over de geboorte van een zoon; en u daarbij in herinnering brengen, dat een Brahmaan geloofde, dat hij den hemel niet kon binnenkomen, zoo niet een zoon de begrafenis-plechtigheden verrichtte. Het doel dezer Sûtra's was, de toen ter tijde in de oude Brahmaansche coloniën of Parishad's verstrooide kennis te verzamelen. Zij bevatten regels voor het offer, verhandelingen over klanken, etymologie, exegese, grammatica, metrum, gebruiken en wetten, geometrie, astronomie en philosophie. In ieder dezer onderwerpen bevatten zij origineele opmerkingen en oorspronkelijke gedachten, met welke de beoefenaars van deze vakken niet langer onbekend mogen zijn of blijven.

Het rituëel is een onderwerp, dat tegenwoordig geen

wetenschappelijk belang schijnt te hebben; maar de oorsprong en ontwikkeling van het offer is toch een belangrijke bladzijde in de geschiedenis van het menschelijk gemoed, en kan nergens met grooter voordeel beoefend worden dan in Indië.

De wetenschap der klanken ontstond in Indië in een tijd, toen het schrijven nog onbekend was, en het voor de Brahmanen van 't hoogste belang was, de juiste uitspraak hunner geliefde hymnen te bewaren. Ik geloof niet, dat Helmholtz of Ellis, of eenig ander vertegenwoordiger der phonetische wetenschap mij zal logenstraffen, wanneer ik beweer, dat tot op den huidigen dag de phonetici van Indië, uit de vijfde eeuw v. Chr., onovertroffen zijn in hun analyse van de elementen der taal.

Wat de grammatica betreft, daag ik iederen geleerde uit, om mij uit eenige taal een meer omvattende verzameling en classificatie van al de feiten eener taal te geven, dan wij in Pâ*n*ini's Sûtra's vinden.

Wat het metrum betreft, bezitten wij in de opmerkingen en de technische termen der oude Indische schrijvers een duidelijke bevestiging van de jongste theoriën der hedendaagsche metrici, dat namelijk de metra oorspronkelijk met dans en muziek verbonden waren. Zelfs de namen voor het metrum in 't algemeen bevestigen dit. *Kh*andas, metrum, is verwant met *scandere* in de beteekenis van stappen; v*r*itta, metrum, van v*r*it, *verto*, draaien, winden, beteekende oorspronkelijk de laatste drie of vier stappen van een beweging in den dans, den keer, den *versus*, die het geheele karakter van den dans en van een metrum bepaalde. Trish*t*ubh, de naam van een in den Veda gewoon metrum [1]), beteekende drie stappen, omdat zijn keer, v*r*itta of versus, uit drie stappen bestond ⏑ — —.

Ik acht mij niet bevoegd met evenveel zekerheid te spreken over de astronomische en geometrische opmerkingen, die wij in enkele der oude Sûtra-werken aantreffen. Het

---

1) Max-Müller. Translation of the Rig-Veda I p. CI.

is genoegzaam bekend dat, in een lateren tijd, de Hindoe's in deze vakken de leerlingen van de Grieken werden; maar tot dusverre heb ik geen reden gevonden om mijne meening te wijzigen, dat er een oude inlandsche Hindoe-astronomie bestond, berustende op de zeven en twintig Nakshatra's of Maan-huizen, en een oude inlandsche Hindoe-geometrie, gegrond op den bouw der altaren en hunner omheiningen. Het vraagstuk b. v. in de Sulva Sûtra's [1]) behandeld, hoe men een vierkant altaar moet maken, dat volkomen even groot is als een rond altaar, deed waarschijnlijk de eerste pogingen aanwenden, om het probleem van de quadratuur des cirkels optelossen [2]). Maar hoe het ook zij, de terminologie, in deze oude Sûtra's gebruikt, komt mij voor een inlandsch gewas te zijn, en verdient, naar ik geloof, in de hoogste mate de aandacht van hen, die de eerste beginselen der mathematische wetenschappen wenschen te ontdekken.

De regels voor huiselijke plechtigheden, verbonden met het huwelijk, de geboorte, den doop, de begrafenis; de beginselen der opvoeding, de gebruiken der beschaafde maatschappij, de wetten voor het erfrecht, het bezit, de schatting en het bestuur kunnen nergens met meer vrucht bestudeerd worden dan in de Grihya en Dharma-Sûtra's. Dit zijn de voornaamste bronnen van die latere metrische wetboeken, der wetten van Manoe, Yâgnavalkya, Parâsara, enz. die, al be-

---

1) Deze Sûtra's zijn het eerst uitgegeven en vertaald door Prof. G. Thibaut, in de Pandit.

2) Zoo lezen wij ook, dat in Griekenland aan de Deliërs door het orakel gezegd werd, dat de ongelukken, die hun en al den Grieken overkomen waren, zouden ophouden, wanneer zij een altaar bouwden, dat dubbel zoo groot was als het bestaande. Dit gelukte hun niet, wijl zij onbekend waren met de meetkunde. Plato, dien zij raadpleegden, zeide hun, hoe zij het moesten doen, en verklaarde hun, dat de wezenlijke bedoeling der Godspraak was: hen aantesporen, om zoo zij voorspoediger dagen verlangden, in plaats van den oorlog, de wetenschap te beoefenen. Men zie: Plutarchus „de Daemonio Socratis," cap. VII.

vatten zij ouder bouwstoffen, zeker in hun tegenwoordigen vorm van veel jongeren datum zijn.

In dezelfde Sûtra's [1]) vinden wij ook bepaalde hoofdstukken gewijd aan de Philosophie, wier eerste kiemen in de Upanishad's worden aangetroffen, en die in lateren tijd in de zes collecties der philosophische Sûtra's een allervolkomenste systematische behandeling ondergaan. Deze Sûtra's mogen van een veel lateren dagteekening zijn, zij bevatten, van welken tijd zij ook zijn mogen, niet alleen, zooals Cousin placht te zeggen, de gansche ontwikkeling der philosophische gedachte in een notendop; maar zij vertoonen ons ook in vele gevallen een zóódanige behandeling van philosophische problemen, dat zij zelfs in onze dagen van philosophische apathie verwondering en bewondering moeten opwekken [2]).

II. De Brâhmana-periode. 600—800 *v. Chr.*

De besproken letterkundige periode, de Sûtra-periode, onderstelt een tweede, de periode der Brâhmana's, d. z. werken in proza, maar in een gansch anderen stijl, in een eenigszins verschillende taal en met een gansch andere bedoeling geschreven. Deze Brâhmana's, waarvan de meeste geaccentuëerd zijn, hetgeen de Sûtra's niet meer waren, bevatten uitvoerige verhandelingen over de offers, die in verschillende families traditioneel waren en gesteund werden door de namen van verschillende autoriteiten. Hun hoofddoel is de beschrijving en uitlegging van het offer; maar hier en daar raken zij ook verscheidene andere belangrijke zaken aan. De Sûtra's verwijzen, waar zij dit maar kunnen, naar de Brâhmana's als

---

1) Men zie de Apastamba-Sûtra's, vertaald door G. Bühler in de „Sacred Books of the East."

2) De Sânkhya-kârikâ werd omstreeks 560 n. Chr. in het Chineesch vertaald. Verg. S. Beal. „The Buddhist Tripiṭuka." p. 84. De kennis van den datum en van het feit, dat de vertaling „the Golden Seventy Shaster" overeenstemt met den tekst van Colebrooke, heb ik te danken aan een particuliere mededeeling van den Hr. S. Beal.

hun autoriteit; en werkelijk zouden de Sûtra's onverklaarbaar zijn, ware het niet, dat zij op de Brâhma*n*a's volgden.

Een zeer belangrijk deel van de Brâhma*n*a's zijn de *âran*y*aka's*, de woudboeken, die een verslag geven van de reine geestelijke offeranden, door de Vânaprastha's of de woudbewoners te verrichten, en die eindigen met de *Upanishad's*, de oudste verhandelingen over Indische philosophie.

Zoo de Sûtra-periode ongeveer 600 v. Chr. begon, dan zou de Brâhma*n*a-periode minstens een tijd van 200 jaren vorderen, ter verklaring van hun oorsprong en ontwikkeling, alsook van het groote aantal oude meesters, die als autoriteiten geciteerd worden. Maar ik hecht weinig aan deze chronologische datums. Het zijn niets meer dan hulpmiddelen voor ons geheugen. Van wezenlijk belang is, een breede literatuur-laag te erkennen, die onder de Sûtra's en toch weer boven een andere laag ligt; ik bedoel de periode, die ik de *Mantra-periode* noem.

III. De Mantra-periode. 800—1000 *v. Chr.*

Tot deze periode breng ik de verzameling en de systematische ordening der Veda-hymnen en formulen, die wij in vier boeken of de Sa*m*hitâ's van den Rig-Veda, den Ya*g*ur-Veda, den Sâma-Veda en den Atharva-Veda vinden. Deze vier verzamelingen werden gemaakt met een bepaald theologisch of sacrificaal doel. Elke verzameling bevat de hymnen, die door zekere klassen van priesters bij zekere offeranden moesten gebruikt worden. De Sâma-Veda-Sa*m*hitâ [1]) bevat de verzen, die de zingende priesters (Udgâtri) moesten gebruiken, de Ya*g*ur-Veda-Sa*m*hitâ de verzen en formulen, die de dienstdoende priesters moesten mompelen. Deze twee verzamelingen volgden in haar schikking de orde van zekere offers. De Rig-Veda-Sa*m*hitâ bevatte de hymnen, die de Hotri-priesters moesten opzeggen; maar daar loopt een groote massa

1) Met uitzondering van ongeveer vijf en zeventig verzen, wordt al het overige van den Sâma-veda-sa*m*hitâ gevonden in den Rig-Veda.

zoowel van heilige als van volkspoëzie onder; en zij zijn niet geschikt naar de orde van eenige offerande. De Atharva-Veda-Sa*m*hitâ is een jongere verzameling, en bevat, behalve een groote menigte verzen uit den Rig-Veda, enkele merkwaardige overblijfselen van volkspoëzie, in verband staande met betooveringen, vervloekingen en andere bijgeloovige gebruiken.

Wij bewegen ons hier reeds, niet slechts onder Epigonen, maar onder priesters van professie, die een zeer samengesteld offerstelsel hadden uitgewerkt, en aan iederen bedienaar of helper zijn bepaald deel in de verrichting van ieder offer hadden aangewezen, en ook een eigen stuk uit de oude heilige poëzie opgegeven, dat hij, in overeenstemming met zijn werk, moest opzeggen, zingen of mompelen.

Gelukkig voor ons was er één klasse van priesters, voor wie geen bijzonder gebeden-boek gemaakt werd, dat slechts die uittreksels bevatte, die bij zekere plechtigheden moesten gebruikt worden; maar die den ganschen schat hunner heilige en nationale poëzie van buiten moesten kennen. Daardoor is ons veel van de oude poëzie van Indië, dat geen rechtstreeksche betrekking op sacrificale daden heeft, bewaard gebleven. Wij hebben dan ook ééne groote verzameling van oude poëzie, en dat is die, welke bekend is onder den naam van den Rig-Veda, of den Veda der hymnen; en deze is, hoewel andere boeken met denzelfden naam genoemd worden, inderdaad de eenige wezenlijke of historische Veda.

Deze Veda bestaat uit tien boeken, en ieder boek is een, van de anderen onafhankelijke, verzameling van hymnen; al zijn zij ook allen onder den invloed van een zelfde gedachte tot stand gebracht. Deze verzamelingen werden in verschillende families als heilige erfstukken bewaard, en ten laatste tot een grooten bundel van heilige poëzie vereenigd. Haar getal bedraagt 1017 of 1028.

---

1) Dit wordt aangewezen door de Paribhâshâ's van de Anukrama*n*î's, die de orde der godheden aanwijzen, volgens welke de hymnen in iedere Ma*n*dala geschikt werden.

Het tijdvak, gedurende hetwelk de oude hymnen werden verzameld, en tot gebedenboeken voor de vier klassen van priesters geordend, ten einde hen in staat te stellen hun deel in de verschillende offers te hebben, is de *Mantra-periode* genoemd, en kan geduurd hebben van omstreeks 1000 tot 800 v. Chr.

IV. De Kh*andas periode.* 1000—x *v. Chr.*

Het is dus nog vroeger dan tien eeuwen v. Chr., dat wij de spontane ontwikkeling der Veda-poëzie moeten stellen, zooals wij haar vinden in den Rig-Veda, als ook de trapswijze voortgegane ontwikkeling van den Veda-godsdienst en het langzaam ontstaan van de voornaamste Veda-offers. Tot hoever klimt die periode, de zoogenaamde *Kh*andas periode, op? Wie zal het zeggen? Er zijn geleerden, die het begin dier periode op twee ja drie duizend jaar vóór onze tijdrekening stellen; maar het is veel beter, de verschillende gedachten-leggers die den Veda-godsdienst voortbrachten, aantewijzen, en zóó een benaderende idee van zijn langzame ontwikkeling te verkrijgen, dan te trachten, den tijd met jaren of eeuwen aftemeten, dewijl dit toch nimmer meer kan zijn dan een bloot gissen.

Wanneer wij den langen duur dier perioden zouden willen meten, zouden wij dit moeten doen door de verandering in taal en metrum, zelfs door de verplaatsing der localiteit van het noordwesten naar het zuidoosten, die duidelijk in sommige hymnen is aangewezen; door de oude en nieuwe liederen, waarvan de dichters aanhoudend gewagen; door de optelling der opvolgende geslachten (generaties) van koningen en leidslieden; door de langzame ontwikkeling van een kunstig ceremoniëel, en ten slotte door de eerste teekenen der vier kasten, die slechts in de allerjongste hymnen merkbaar zijn. Een vergelijking tusschen den Rig-Veda en den Atharva-Veda zal ons in vele gevallen doen zien, dat wij werkelijk, wát wij als een latere ontwikkeling van de primitieve ideën van den Rig-Veda zouden verwachten, dit ook vinden in de hymnen van den Atharva-Veda, en in de latere stukken van den Ya*g*ur-Veda.

Het is zelfs de bevestiging van die verwachtingen, die ons waarlijk vertrouwen geeft in de historische ontwikkeling der Veda-litteratuur.

Één ding is zeker: niets is ouder noch primitiever, niet slechts in Indië, maar in de gansche Arysche wereld, dan de hymnen van den Rig-Veda. Voor zooverre wij Aryers zijn in onze taal, d. i. in ons denken, voor zoover is de Rig-Veda ons eigen oudste boek.

En nu moet ik u iets zeggen, dat u ook weer een sprookje zal schijnen, maar dat toch slechts een eenvoudig feit is.

Die Rig-Veda, die meer dan drie, ja misschien vier, duizend jaren de grondslag is geweest van het godsdienstig en zedelijk leven van ontelbare millioenen menschelijke wezens, was nimmer uitgegeven; en door een samenloop van de allergelukkigste omstandigheden is mij te beurt gevallen de eerste volledige editie van dien heiligen tekst het licht te doen zien, te gelijk met den meest gezaghebbenden commentaar der Hindoe-theologen, den commentaar van Sâya*n*a â*k*ârya. [1])

De Rig-Veda bestaat uit 1017 of 1028 hymnen, ieder gemiddeld van tien versregels. Het totaal der woorden bedraagt, zoo wij Hindoe-geleerden mogen gelooven, 153.826.

DE VEDA DOOR MONDELIJKE TRADITIE OVERGELEVERD.

Maar hoe, vraagt gij, is die oude litteratuur bewaard gebleven? Er zijn tegenwoordig gewis verscheidene handschriften van den Veda, maar slechts weinige Sanskritsche handschriften in Indië dateeren van een vroegeren tijd dan 1000 n. Chr.; en er is geen enkel bewijs, dat de schrijfkunst in Indië lang voor het ontstaan van het Boeddhisme, of het eigenlijke einde der oude Veda-litteratuur, bekend was. Hoe zijn dan die oude hymnen en de Brâhma*n*a's, ja misschien ook de Sûtra's, bewaard gebleven? Uitsluitend in het geheugen, maar in

---

1) Daar de A met een circumflexus op de drukkerij niet voorhanden is, zullen wij, om uit twee kwalen het minste te kiezen, de hoofdletter laten vallen om den circumflex te behouden. (*De Vert.*)

een geheugen, dat onder de strengste tucht gehouden werd. Reeds in de oudste tijden, van welke wij iets van Indië weten, vinden wij, dat de jaren, die wij op school en aan de universiteit doorbrengen, door de zonen uit de drie hoogste klassen der Indiërs gebruikt werden, om uit den mond van een onderwijzer hun heilige litteratuur te leeren. Dit te doen was een heilige plicht, aan welks verwaarloozing maatschappelijke verlaging verbonden was; en tot in kleinigheden waren de regels vastgesteld, volgens welke dit stelsel van vanbuiten-leeren moest gevolgd worden. Vóór de uitvinding van de schrijfkunst bestond er geen andere manier om de letterkunde, hetzij gewijd of profaan te bewaren; en zoo was alle mogelijke voorzorg genomen tegen ongevallen.

Men heeft somwijlen beweerd, dat de Veda-godsdienst in Indië uitgestorven is; dat hij zich nooit hersteld heeft van de nederlaag hem door 't Boeddhisme toegebracht, en dat de hedendaagsche godsdienst der Brahminen, als gegrond op de Purâ*n*a's [1]) en Tantra's, in een geloof aan Visch*n*oe, Siva en Brahma bestaat, en zich in de vereering van de afzichtelijkste afgoden openbaart. Dit moge zoo schijnen aan een oppervlakkigen waarnemer; maar Engelsche geleerden,

---

1) Wij moeten degelijk onderscheid maken tusschen de Purâ*n*a's, zooals die nu bestaan, en den oorspronkelijken Purâ*n*a, een erkenden naam voor oude traditie, reeds in den Atharva-Veda (XI, 7, 24) vermeld: *rikah* sâmâni *kh*andâ*m*si purâ*n*am ya*g*ushâ saha; en (XV, 6, 4) itihâsa*h* purâ*n*am *k*a gâthâs *k*a nârâsa*m*sîs *k*a. De oorspronkelijke Purâ*n*a maakte, van de oudste tijden af, een deel uit van de traditioneele geleerdheid der Brahmanen (verg. âsv.-G*ri*hya-Sûtra's III, 3. 1), wel onderscheiden van de Itihâsa's, de legenden; en wij vernemen, dat Purâ*n*a's en Itihâsa's b. v. bij begrafenissen ter onderhouding worden opgezegd. (âsv.-G*ri*hya-Sûtra's IV, 6, 6) De wetboeken verwijzen vaak naar den Purâ*n*a als een autoriteit, en als onderscheiden van den Veda, de Dharmasâstra's en Vedânga's (Gautama XI, 19). Uittreksels uit den Purâ*n*a zijn gegeven in âpastamba's Dharmasûtra's (I, 19, 13. II, 23. 3). Deze zijn in metrum en worden teruggevonden, de eerste in Manoe IV, 248, 249; de tweede in Yâ*g*navalkya III, 186. — Citaten in proza worden gevonden in âpast. Dh.-S. I, 29. 7). Geheel verschillend van deze zijn de Purâ*n*a's. Nog ten tijde van *G*aimini werd er aan de Purâ*n*a's geen waarde gehecht; want hij verwijst er niet eens naar in zijn stelsel van Mîmâ*m*sâ. Verg. Sha*d*darsa na*k*intanikâ I, p. 164.

die, in Indië, in nauwe betrekking met de inboorlingen hebben geleefd, of geleerde Hindoe's zelven, die ons nu en dan in Engeland bezoeken, verhalen ons gansch wat anders. Voorzeker was het Brahmanisme een tijd lang door het Boeddhisme uit het veld geslagen; ongetwijfeld had het zich in lateren tijd naar de omstandigheden te schikken, en moest het vele lokale vormen van vereering dulden, die in Indië bestonden, voordat het langzamerhand door de Brahmanen onderworpen werd. Nimmer bezat het Brahmanisme een staatsmachinerie om eenvormigheid in 't godsdienstig geloof daartestellen, om de orthodoxie te keuren of de ketterij door gansch Indië te straffen. Maar hoe komt het, dat gedurende den laatsten hongersnood, zoovelen liever wilden sterven, dan uit onreine handen voedsel aannemen? [1]) Zijn er òf in Europa òf elders priesters, wier gezag bestand is tegen verhongeren? De invloed dezer priesters is in Indië nog zeer groot, en te grooter, wijl hij belichaamd is in den invloed van gewoonte, traditie en bijgeloof.

Welnu, die mannen, die zelfs nog op den huidigen dag voor de geestelijke leidslieden des volks erkend worden, wier invloed ten goede of ten kwade ook nú nog niet te berekenen is, die mannen gelooven aan het hoogste gezag van den Veda. Alles, — het moge gegrond zijn op een individueele meening, op een plaatselijke gewoonte, op Tantra's of Purâ*ṇa*'s, ja zelfs op de wetboeken van Manoe, — moet wijken, zoodra bewezen kan worden, dat het in rechtstreekschen strijd is met een enkele uitspraak van den Veda. — Hierover kan geen strijd zijn. Maar die Brahmanen, die zelfs in dezen Kalitijd, en terwijl de Mle*kkh*a's de macht in handen hebben, de heilige tradities van het verledene ophouden, ontmoet men niet in de salons van Calcutta. Zij, in wier levensbehoeften voorzien wordt door aalmoezen van het volk, wonen in dorpen of afzonderlijk of in gemeenschappelijke

1) Het is zonderling, dat de populaire idee, dat men zelfs in een hongersnood geen voedsel moet aannemen van onreine handen, op geen enkele gewijde uitspraak berust, ja eenvoudig tegengesproken wordt zoowel door *Śruti* als *Smṛiti*.

huizen. Zij zouden hun prestige verliezen, zoo het gezien werd, dat zij de hand gaven aan of spraken met een ongeloovige, en slechts zeer zelden laten zij hunne teruggetrokkenheid varen, wanneer zij namelijk in aanraking komen met Europeanen, wier kennis van hun eigen heilige taal en litteratuur hun verwondering opwekt, en welke kennis dan, door een kleinen druk, hun hart en mond als een schatkamer van oude kennis opensluit. Zij willen natuurlijk noch Engelsch noch Bengaleesch spreken. Zij spreken Sanskrit en schrijven Sanskrit; en vaak ontvang ik van sommigen hunner brieven, die in de zuiverste taal geschreven zijn.

Maar mijn sprookje is nog niet ten einde. Deze menschen, en ik weet dat het een feit is, kennen den geheelen Rig-Veda van buiten, even als hun voorvaderen, vóór drie à vier duizend jaar; en hoewel zij handschriften hebben, hoewel zij nu een gedrukten tekst hebben, leeren zij daaruit hun heilige leer niet. Zij leeren die, zoo als hun voorvaderen, duizenden jaren geleden, haar leerden, uit den mond van een meester, opdat de Veda-successie nimmer afgebroken worde [1]). Dit mondelijk onderwijs, het geven zoowel als het ontvangen, werd in de oogen der Brahmanen een der groote offers; en is nu ook het getal dergenen, die zich daar nog mee bezighouden, kleiner dan het placht te zijn, hun invloed, positie en heilig gezag zijn even groot als vroeger. Deze menschen komen niet in Engeland; zij zouden de zee niet willen oversteken. Maar sommigen hunner leerlingen, die half naar het inlandsche en half naar het Engelsche systeem zijn op-

---

1) Dit mondelijk onderwijs wordt nauwkeurig beschreven in de Prâtisâkhya van den Rig-Veda, d. i. waarschijnlijk in de vijfde of zesde eeuw v. Chr. Er wordt gedurig op gezinspeeld in de Brâhmaṇa's, maar het moet reeds in vroegere tijden hebben bestaan; want in een hymne van den Rig-Veda (VII, 103), waarin de terugkeer van den regentijd en het genot en gekwak der kikvorschen beschreven wordt, lezen wij: „De eene repeteert de rede van de andere, zooals de leerling (de woorden) van den onderwijzer (repeteert)." De leerling wordt *s*ikshamâṇa*ḥ* geheeten, de onderwijzer sakta*ḥ*, en *s*ikshâ, van denzelfden stam gevormd, is in latere tijden de algemeene technische term voor klanken.

gevoed, zijn minder nauwgezet. Ik heb bezoeken gehad van inboorlingen, die groote stukken van den Veda van buiten kenden; ik ben in correspondentie geweest met anderen, die toen zij twaalf à vijftien jaar oud waren hem geheel konden opzeggen [1]). Zij leeren elken dag een paar regels, repeteeren ze uren achter elkander, zoodat het gansche huis van het leven weerklinkt; en zij versterken, zoo doende, hun geheugen zoo zeer, dat als hun leerjaren uit zijn, men ze kan openen als een boek, en iedere plaats vinden, die men hebben wil, ieder woord, ieder accent. Een inlandsch geleerde, Shankar Pandurang, is thans bezig met eene verzameling te maken van verschillende lezingen voor mijne uitgaaf van den Rig-Veda, niet uit handschriften, maar uit de mondelijke traditie der Vaidik *S*rotriya's. Hij schreef mij den 2 Maart 1877: „Ik ben bezig met het bijeenbrengen van een stuk of wat van onze wandelende Rig-Veda handschriften, waarbij ik uw tekst tot grondslag heb genomen. Ik vind vrij wat afwijkingen, die ik weldra in staat zal zijn nauwkeuriger te onderzoeken, en dan zal ik in staat zijn om te zeggen, of het verschillende lezingen zijn of niet. Ik zal ze natuurlijk allen eerst aan u mededeelen, voordat ik er eenig openbaar gebruik van maak, zoo ik daar ooit toe komen mocht. Terwijl ik schrijf is een Vaidik geleerde bezig met uw Rig-Veda-tekst nategaan. Hij heeft zijn eigen manuscript naast zich liggen, doch slaat het maar zelden op. Hij kent de gansche Sa*m*hitâ en Pada-teksten van buiten. Ik wou, dat ik u zijn photographie kon zenden, hoe hij met zijn Upavîta (het heilige koord) om zijn schouders, en slechts een Doti om zijn middel, in mijn tent neergehurkt zit; waarlijk geen slecht staaltje van onze oude Rishi's."

Stelt u dien half naakten Hindoe voor, terwijl hij onder een Indischen hemel de heilige hymnen opzegt, die gedu-

---

1) Indian Antiquary, 1878 p. 140: „There arethousands of Brâhmans, the editor remarks, who know the whole of the Rig-Veda by heart and can repeat it." etc.

rende dertig à veertig eeuwen, door mondelinge overlevering, van 't eene geslacht aan het andere, werden medegedeeld. Zoo de schrijfkunst nimmer uitgevonden was, zoo de boekdrukkunst nimmer uitgevonden was, zoo Indië nimmer bezet was geworden door de Engelschen, zouden deze jonge Brahmaan en honderden en duizenden zijner landgenooten waarschijnlijk evenzoo bezig gehouden geworden zijn met het leeren en opzeggen van de eenvoudige gebeden, die voor 't eerst aan de Sarasvatî, en de andere stroomen van Penjab, door Vasish*tha*, Visvâmitra, Syâvâsva en anderen werden uitgesproken. En hier zitten wij, in de schaduw van Westminster Abbey [1]), in het waarachtig zenith van het intellectuëele leven van Europa, ja van de gansche wereld, in onzen geest luisterende naar diezelfde heilige hymnen, trachtende ze te verstaan (en zij zijn soms zeer moeielijk te verstaan), en hopende uit haar eenige der diepste geheimen te leeren kennen van het menschelijk hart, dat menschelijk hart, dat overal hetzelfde is, hoe ver wij ook van elkander gescheiden mogen zijn, door ruimte en tijd, door kleur en geloof.

Dit is de geschiedenis, die ik u heden wilde vertellen. Al heeft zij nu sommigen van u als een sprookje geklonken, gelooft mij, zij is in al haar détails meer waard dan menig hoofdstuk uit de geschiedenis van onzen eigen tijd.

NASCHRIFT TOT DE DERDE LEZING.

Daar ik gemerkt heb, dat enkele mijner uitspraken betreffende de mededeeling van de oude Sankrit-litteraar door mondelinge overlevering, en het nog-bestaan van dat systeem tot op den huidigen dag, met zekere ongeloovigheid aangehoord zijn, voeg ik hierbij 1°. eenige uittreksels uit de Rig-Veda-prâtisâkhya, om aantetoonen, hoe dat mondeling onderwijs der Veda's geschiedde ten minste 500 j. v. Chr.; en

---

1) Max-Müller hield deze lezingen in het Chapter-House van Westminster Abbey. Zooals bekend is zijn in de W. A. vele groote mannen van Engeland bijgezet. (*De Vert.*)

2°. eenige verklaringen aan de pen van twee inlandsche geleerden ontvloeid, om aantetoonen, hoe het tot op den huidigen dag in zwang is gebleven.

De Prâtiśâkhya van den Rig-Veda, waarvan ik in 1856 den tekst en een Duitsche vertaling publiceerde, bevat de regels, volgens welke de heilige teksten moeten worden uitgesproken. Nog altijd stel ik het ontstaan dezer Prâtiśâkhya, die ik voor de oudste houd, in de 5de of 6de eeuw v. Chr., in een tijdvak aan de eene zijde door Yâska, aan de andere door Pâṇini begrensd; en ik zal dit blijven doen, totdat men krachtiger argumenten tegen dezen datum heeft aangevoerd, dan dit tot nu toe het geval was. In het 15de hoofdstuk van deze Prâtiśâkhya vinden wij eene beschrijving van de in de scholen van oud Indië gevolgde methode. De onderwijzer, lezen wij daar, moet zelf den afgebakenden weg doorloopen hebben, en al de plichten van een Brahmaansch student (brahmaḳârin) vervuld hebben, vóórdat hij onderwijzer mag worden; en hij moet alleen die studenten onderwijzen, die zich aan al de regels van het student-zijn onderwerpen. Hij moet zich neerzetten in een geschikte plaats; als hij maar één of twee leerlingen heeft, moeten zij aan zijne rechterzijde zitten; zijn er meer, dan moeten zij zoo zitten, als er plaats voor hen is. Bij den aanvang van iedere lezing omhelzen de leerlingen de voeten van hun onderwijzer en zeggen: Lees, Heer! De onderwijzer antwoordt: Om, Ja, en spreekt dan twee woorden uit, of als het een samengesteld woord is slechts één. Wanneer de onderwijzer één of twee woorden heeft uitgesproken, herhaalt de eerste leerling het eerste woord; maar zoo er iets is, dat verklaring vereischt, zegt de leerling: Heer — en nadat het hem is verklaard (zegt de meester): Om, Ja, Heer.

Op deze wijze gaan zij voort, totdat zij aan 't eind van een praśna (quaestie), die uit drie verzen bestaat, zijn gekomen; of zoo het verzen zijn van meer dan 40 à 42 lettergrepen, aan 't eind van twee verzen. Zoo het paṅkti-verzen zijn, ieder van 40 tot 42 lettergrepen, kan een praśna er twee of drie bevatten; en indien een hymne uit slechts één vers

bestaat, wordt dit vooronderstelt een prasna uittemaken. Nadat het prasna af is, moeten zij het allen nog eens herhalen, en dan voortgaan met het van buiten te leeren, daarbij iedere lettergreep met het hooge accent uitsprekende. Nadat de onderwijzer eerst een prasna heeft medegedeeld aan zijn leerling rechts, gaan de anderen om hem heen rechts, en dat gaat zoo voort, totdat de geheele adhyâya of lezing geeindigd is; een lezing bestaat gewoonlijk uit zestig prasna's. Aan het eind van het laatste halve vers zegt de onderwijzer: Heer, en de leerling antwoordt: Om, Ja, Heer, en zegt daarbij de verzen op, die voor het eind van een les zijn opgegeven. Daarop omhelzen de leerlingen de voeten van hun onderwijzer, en krijgen verlof om heen te gaan.

Dit zijn de algemeene trekken van een les; maar de Prâtisâkhya bevat daarenboven nog een menigte kleine voorschriften. B. v. om te voorkomen, dat kleine woordjes verwaarloosd zouden worden, moet de meester ieder woord, dat maar één hoog accent heeft, of uit slechts één klinker bestaat, tweemaal herhalen. Achter zekere kleine woordjes moet de partikel *iti*, dus, gevoegd worden; anderen moeten na de achtervoeging van *iti* weer herhaald worden, b. v. *ka* iti-*ka*.

Deze lezingen hielden ongeveer het halve jaar aan, en begonnen gemeenlijk met den regentijd. Er waren echter verscheidene vacantie-dagen, op welke geen lezingen werden gehouden; en ook daaromtrent zijn de minutieuste bepalingen gemaakt, zoowel in de Grihya als de Dharma-sûtra's.

Dit moge voldoende zijn voor een schildering van hetgeen in Indië omstreeks 500 v. Chr. geschiedde. Laat ons nu zien, wat er tegenwoordig nog overgebleven is van het oude systeem.

In een brief, dien ik van den geleerden uitgever der Shaddarsana-kintanihâ of „Studies in Indische Philosophie," heb ontvangen, en gedateerd is Poona, 8 Juni 1878, zegt de schrijver:

„Een student van een Rig-Veda-sâkhâ (een recensie van

den Rig-Veda) heeft, zoo hij vlug en naarstig is, ongeveer acht jaren noodig om de Dasagrantha's te leeren; de tien boeken, die bestaan uit:

1°. Den Samhitâ of de hymnen.

2°. Den Brâhmana, de proza-verhandeling over offers enz.

3°. Den âranyaka, het woudboek.

4°. De Grihya-sûtra's, de regels voor huiselijke plechtigheden.

5—10. De zes Anga's, verhandelingen over Sikshâ, de uitspraak, Gyotisha, sterrekunde, Kalpa, 't ceremoniëel, Vyâkarana, de grammatica, Nighantu en Nirukta, de etymologie, Khandas, het metrum.

„Een leerling studeert," gedurende die acht jaren, iederen dag, behalve op de vacantie-dagen, de zoogenoemde anadhyâya, d. i. niet-leesdagen. Daar er 360 dagen in een maan-jaar [1]) zijn, zouden de acht jaren hem 2880 dagen geven. Daarvan moeten echter 384 vacantie-dagen worden afgetrokken, en dus blijven gedurende de acht jaren 2496 werkdagen voor hem over.

„Nu bevatten deze tien boeken, volgens een ruwe berekening, 29.500 sloka's, ieder uit twee-en-dertig syllaben bestaande, zoodat een student van den Rig-Veda ongeveer twaalf sloka's per dag heeft te leeren.

„Maar ik dien u ook wel de bron aantewijzen, waaruit ik deze kennis heb opgedaan. Wij hebben te Poona een genootschap, de Vedasâstrottegakasabhâ geheeten, dat jaarlijks prijzen toekent voor al de erkende takken van Sanskritsche geleerdheid, als: de zes scholen der Indische philosophie, de Alaṅkâra-sâstra of rhetorica, de Vaidyaka of medicijnen, Gyotisha of astronomie, het opzeggen van den Veda in zijn verschillende vormen, als Pada, Krama, Ghana en Gatâ, en al de vakken, die ik, sprekende van den Rig-Veda der Brahmanen, reeds onder den naam Dasagrantha heb vermeld.

---

1) Hoewel een maan-jaar niet 360 maar slechts 354 dagen telt, en verba valent usu, heb ik het Engelsche lunar-year, uit gebrek aan een beter woord, maar letterlijk vertaald. Of had ik Hindoesch-jaar kunnen gebruiken? (*De Vert.*)

Die bekroond moeten worden, worden aanbevolen door een commissie van examinatoren. Het examen in ieder vak loopt over drie afdeelingen: theoretische kennis van het vak (prakriyâ), algemeene kennis van het vak (upasthiti) en de constructie van plaatsen uit de standaardwerken van ieder vak van kennis (granthârthaparîkshâ). De aanzienlijke inboorlingen van Poona deelen ongeveer 1000 roepies uit. Op een bijeenkomst, den 8 Mei ll. gehouden, waren ongeveer vijftig Sanskritsche Pandit's en Vaidika's tegenwoordig. In hun tegenwoordigheid kreeg ik van een in Poona zeer gerespecteerden Vaidika de u gegeven inlichting."

Een tweede belangrijk verslag over den toestand der inlandsche geleerdheid is gegeven door Prof. R. G. Bhandarkar Mag. Art. (Indian Antiquary. 1874. p. 132):

„Iedere Brahmaansche familie", zoo schrijft hij, „wijdt zich aan de studie van een bijzonderen Veda, en een bijzondere śâkhâ (recensie) van een Veda; en de huiselijke riten der familie worden verricht naar het ritueel in den aan dien Veda verbonden Sûtra beschreven. De studie bestaat in het van buiten leeren van de boeken, die den bijzonderen Veda uitmaken. In Noord-Indië, waar de praedomineerende Veda de Witte Yaǵush, en de śâkhâ die der Mâdhyandina's is, is deze studie bijkans uitgestorven, behalve te Benâres, waar Brahmaansche families uit alle deelen van Indië gevestigd zijn. Zij heerscht tot op zekere hoogte in Gujarât, maar nog veel meer in het Marâṭhâ-land; en in Tailangana vindt men een groote menigte Brahmanen, die nog hun leven aan deze studie wijden. Velen van hen trekken alle deelen des lands door, om dakshiṇâ (belooningen, aalmoezen) optezamelen, en alle welvarende inlanders protegeeren hen, zooveel zij kunnen, door hen te ontbieden, om stukken uit hun Veda optezeggen, die gemeenlijk de Zwarte Yaǵush is, met den âpastamba als hun Sûtra. Bijna geen week gaat hier in Bombay voorbij, zonder dat een Tailangana Brahmaan bij mij een dakshinâ komt vragen. Bij iedere gelegenheid laat ik hen opzeggen wat zij geleerd hebben, en vergelijk dit met de gedrukte teksten, die ik bezit.

„Ten opzichte van hunne bezigheid worden de Brahmanen van elken Veda gewoonlijk in twee klassen verdeeld: de *Gri*hastha's en Bhikshuka's. De eersten wijden zich aan een wereldlijk beroep, de anderen brengen hun tijd door met het bestudeeren van hunne heilige boeken en het vervullen van hunne godsdienstige riten.

„Beide deze klassen moeten dagelijks de Sandhyâ-vandana of schemering-gebeden opzeggen, wier vormen iet of wat verschillend zijn voor de verschillende Veda's. Maar de vijf, tien, achtentwintig, of honderd-en-acht maal herhaalde repetitie van den Gâyatrî-mantra: „Tat Savitur vare*n*yam" enz., die het voornaamste deel der ceremonie uitmaakt, is allen gemeen.

„Daarenboven verrichten zeer velen dagelijks wat Brahmaya*gn*a genoemd wordt, en dat zij bij zekere gelegenheden allen hebben te doen. Dit bestaat voor de Rig-vedi's in de eerste hymne der eerste ma*n*dala, en de eerste zinnen van den Aitareya Brâhma*n*a, de vijf deelen van den Aitareya âra*n*yaka, den Ya*g*us-sa*m*hitâ, den Sâma-sa*m*hitâ, den Atharva sa*m*hitâ, âsvalâyana Kalpa Sûtra, Nirukta, *Kh*andas, Nigha*n*tu, *G*yotisha, *S*ikshâ, Pâ*n*ini, Yâ*g*navalkya Sm*r*iti, Mahâbhârata, en de Sûtra's van Ka*n*âda, *G*aimini en Bâdarâya*n*a.

„Die Bhikshuka's echter, die den geheelen Veda geleerd hebben, zeggen meer dan de eerste hymne op; zij zeggen zooveel op, als zij willen (sa yâvan manyeta tâvad adhîtya, âsvalâyana).

„Eenigen der Bhikshuka's zijn wat men Yâgnika's noemt. Zij houden zich met priesterlijk werk bezig, en zijn bedreven in het verrichten van de heilige riten....

„Doch een belangrijker klasse der Bhikshuka's zijn de Vaidika's, van welke eenigen tevens Yâ*g*nika's zijn. Het vanbuiten-leeren van de Veda's, en ze optezeggen, zonder ooit een enkele fout, ook in de accenten, te maken, is hun levensbezigheid. De beste Rig-vedi Vaidika, kent van buiten: den Sa*m*hitâ, Pada, Krama, *G*atâ en Ghana der hymnen, den Aitareya Brâhma*n*a en âra*n*yaka, den Kalpa en *Gri*hya

Sûtra van âsvalâyana, den Nighantu, Nirukta, *Kh*andas, *G*yotisha, *S*ikshâ en Pâ*n*ini's grammatica. Een Vaidika is dus een levende Veda-bibliotheek.

„De Sa*m*hitâ, Pada, Krama, *G*atâ en Ghana zijn verschillende benamingen voor bijzondere schikkingen van den tekst der hymnen.

„In den Sa*m*hitâ-tekst zijn de woorden volgens de aan het Sanskrit eigene phonetische regels geordend.

„In den Pada-tekst zijn de woorden verdeeld, en ook de samengestelde woorden in hun bestanddeelen ontbonden.

„In den Krama-tekst zijn de woorden — ondersteld, dat wij een regel hebben van elf woorden, — gerangschikt als volgt, (waarbij in alles de Sandhi-regels voor letters en accent in acht worden genomen), 1, 2; 2, 3; 3, 4; 4, 5; 5, 6; 6, 7; 7, 8; 8, 9; 9, 10; 10, 11.

Het laatste woord van ieder vers, ook half-vers, wordt daarbij herhaald met toevoeging van *iti* (vesh*t*ana)."

„Deze drie teksten, de Sa*m*hitâ, Pada en Krama, zijn de minst kunstige, en worden reeds, hoewel onder andere en, naar het schijnt, oudere namen, vermeld in den Aitareya-âra*n*yaka. De Sa*m*hitâ-tekst wordt Nirbhu*g*a d. i. geinclineerd, genoemd, omdat de eind- en beginletters als het ware geinflecteerd zijn; de Pada-tekst wordt de Prat*rinn*a, d. i. stukgesnedene, genoemd; de Krama-tekst de Ubbayamantare*n*a, d. i. tusschen de twee in [1]).

„In den *G*atâ zijn de woorden op de volgende wijze gerangschikt: 1, 2, 2, 1, 1, 2; 2, 3, 3, 2, 2, 3; 3, 4, 4, 3, 3, 4; enz. Het laatste woord van ieder vers en half-vers wordt herhaald met *iti*.

---

1) Rig-veda-prâtisâkhya ed. M. M. p. III en Nachträge p. 11. Een gansch verschillende nomenclatuur wordt gevonden in de Sa*m*hito-panishad-brâhma*n*a I (ed. Burnell. p. 9. 11. vlg.). De drie daar vermelde Sa*m*hitâ's heeten *s*uddhâ, adu*h*sp*r*ishtâ en anirbhu*g*â. Van de eerste verzekert men, dat zij opgezegd wordt na het baden enz. in een reine of heilige plaats; van de tweede, dat zij opgezegd wordt zonder eenige fout in de uitspraak; van de derde, anirbhu*g*â, dat zij opgezegd wordt, terwijl de armen niet verder reiken dan tot aan de knieën, terwijl de accenten worden aangewezen door met de punt des duims tegen de vingers te slaan.

„In den Ghana zijn de woorden aldus gerangschikt: 1, 2, 2, 1, 1, 2, 3, 3, 2, 1, 1, 2, 3; 2, 3, 3, 2, 2, 3, 4, 4, 3, 2, 2, 3; 2, 3, 3, 2, 2, 3, 4, 4, 3, 2, 2, 3, 4; 3, 4, 4, 3, 3, 4, 5, 5, 4, 3, 3, 4, 5 enz. De laatste twee woorden van ieder vers en half-vers worden herhaald met *iti*, b. v. 7, 8, 8, 7, 7, 8; 8 *iti*, 8 en weer 10, 11, 11, 10, 10, 11; 11 *iti* 11. Samengestelde woorden worden ontbonden (avagraha).

„Het doel dezer verschillende schikkingen is alleen, om den gewijden tekst ten zuiverste te bewaren. En ook het opzeggen is niet bloot mechanisch; want de oplettendheid wordt aanhoudend gespannen gehouden voor de phonetische veranderingen der eind- en slotletters, en voor de gedurige wijziging der accenten. De verschillende accenten worden duidelijk aangewezen door modulaties der stem. De Rig-Vedi's, Kâ*n*va's en Atharva-vedi's doen dit weer anders dan de Taittirîya's; en de Mâdhyandina's wijzen de accenten aan door bepaalde bewegingen der rechterhand.

„De Rig-Vedi's komen maar zelden tot het leeren van den Ghana, zij zijn gemeenlijk tevreden met den Sa*m*hitâ, Pada en Krama. Maar bij de Taittirîya's leeren een groote menigte Vaidika's ook den Ghana der hymnen; hetwelk zij gemakkelijker kunnen doen, dewijl zij bovendien nog slechts hun Brâhma*n*a en âra*n*yaka te leeren hebben. Enkelen leeren ook nog den Taittirîya Prâtisâkhya, doch de Vedânga's worden niet door deze klasse en eigenlijk door niemand dan de Rig-Vedi's, beoefend. De Mâdhyandina's leeren den Sa*m*hitâ, Pada, Krama, *G*atâ en Ghana hunner hymnen; maar daartoe bepalen zich gewoonlijk ook hun studiën; bezwaarlijk wordt er één gevonden, die den geheelen *S*atapatha Brâhma*n*a van buiten kent, al hebben zich verscheidenen ook gedeelten daarvan eigen gemaakt. Er zijn maar zeer weinige Atharva-Vedi's in het Presidentschap Bombay. De beoefenaars van den Sâma-Veda hebben hun eigen tallooze wijzen om de Sâma's te zingen. Zij leeren echter ook hun Brâhma*n*a's en Upanishad's.

„Er bestaat nog een andere klasse van Veda-beoefenaars,

de Srotriya's, of door het volk Srautî's, geheeten. Dezen zijn bekend met de kunst, om de groote offeranden te verrichten. Zij zijn gewoonlijk goede Vaidika's, en leeren daarbij de Kalpa-Sûtra's en de Prayoga's of handboeken. Hun aantal is zeer gering.

„Hier en daar ontmoet men Agnihotri's, die de drie sacrificale vuren in stand houden, en de veertiendaagsche Isch*ti*'s (offers) en *K*âturmâsya's (bijzondere offers alle vier maanden) verrichten. De grootere Soma-offers worden nu en dan vertoond, maar zij zijn, uit den aard der zaak, zeer zeldzaam."

Deze uittreksels zullen toonen, wat er door 't geheugen alléén kan gedaan worden om een oude litteratuur te bewaren. De teksten van den Veda zijn in zulk een nauwkeurigheid tot ons gekomen, dat er ter nauwernood een afwijkende lezing in den eigenlijken zin des woords, of zelfs een onzeker accent in den geheelen Rig-Veda is. De tekst is voorzeker, zooals door kritische nasporing ontdekt wordt, op sommige plaatsen bedorven; maar zelfs die bedorven plaatsen moeten in haar bedorven toestand een deel hebben uitgemaakt van den erkenden tekst, toen deze voor goed werd vastgesteld. Eenige dier plaatsen behooren tot de verschillende Sâkhâ's of recensies, en zijn, wat haar portée betreft, reeds door oude autoriteiten behandeld.

De autoriteit van den Veda is, wat alle godsdienstige vraagstukken aangaat, thans nog even groot in Indië, als zij dit ooit was. Zij is nimmer onbetwist geweest, voorzeker; maar van welk ander heilig boek was de autoriteit dit ten allen tijde? Voor de groote meerderheid der rechtzinnige geloovigen vormt de Veda nog altijd de hoogste en alleen onfeilbare autoriteit; even goed, als dat bij ons de Bijbel, bij de Mohammedanen de Koran is.

VIERDE LEZING.

DE VEREERING VAN TASTBARE, HALF-TASTBARE EN NIET-TASTBARE VOORWERPEN.

Beschouwen wij nog eens goed ons punt van uitgang, het punt, dat wij wenschen te bereiken, en den weg dien wij hebben te bewandelen. Wij willen het punt bereiken, waar de godsdienstige ideën haar eersten oorsprong nemen; maar wij weigeren, bij ons streven naar ons doel, gebruik te maken van het gebaande spoor der fetisch-theorie, links, of der theorie van eene oorspronkelijke openbaring, rechts. Wij willen een weg vinden, die uitgaande van wat iedereen ons toekent, namelijk de kennis, ons door onze vijf zinnen verschaft, ons, al is het ook maar langzaam, rechtstreeks voert tot een geloof aan iets, dat ons niet, of ten minste niet geheel, door de zintuigen aan de hand wordt gedaan: — de verschillende omhullingen van het oneindige, het bovennatuurlijke of het goddelijke.

HET BEWIJS VOOR DEN GODSDIENST IS NOOIT GEHEEL ZINNELIJK.

Alle godsdiensten, hoe veel zij ook in andere opzichten verschillen, stemmen in deze ééne zaak overeen, dat hun bewijs niet geheel door zinnelijke waarneming wordt verschaft. Dit geldt, zoo als wij gezien hebben, zelfs van den

fetischdienst; want terwijl de wilde zijn fetisch vereert, vereert hij niet een gewonen steen, maar een steen, die, behalve dat hij een steen is en als zoodanig aangetast en in de hand genomen kan worden, ondersteld wordt nog iets anders te zijn; en dat „iets anders" is juist wat buiten het bereik onzer handen, onzer ooren of onzer oogen is.

Van waar dit? Door welk historisch proces is de overtuiging ontstaan, dat er iets is, of dat er iets kan zijn, boven of buiten hetgeen tastbaar (manifest) [1]) voor onze zinnen is, iets onzichtbaars, of, zoo als het weldra genoemd zal worden, iets oneindigs, bovenmenschelijks, goddelijks? Het kan, ongetwijfeld, een volslagen vergissing, een bloote hallucinatie zijn, van onzichtbare of oneindige of goddelijke dingen te spreken. Maar ook dan, ja dan des te meer, willen wij weten, hoe het komt, dat de menschen schijnbaar in alle andere zaken met gezond verstand te werk gaande, alleen in dit punt, van den beginne der wereld tot op den huidigen dag, krankzinnig zijn geweest. Wij moeten hierop een antwoord hebben, of — wij zullen den godsdienst moeten terzijde stellen, als ten eenenmale ongeschikt voor een wetenschappelijke behandeling.

UITWENDIGE OPENBARING.

Zoo wij dachten, dat woorden alleen ons konden helpen, dan zouden wij zeggen, dat alle godsdienstige ideën, die de grenzen der zinnelijke waarneming overschrijden, haar oorsprong te danken hebben aan een of ander soort van uitwendige openbaring. Dit klinkt zoo goed, en er is wel geen godsdienst, die niet een dergelijke aanspraak doet gelden. Maar wij behoeven dit argument, dat wij overal vinden, slechts in fetisch-taal overtebrengen, om te zien hoe weinig het ons zou helpen tot wegneming van de moeielijkheden, die ons den weg versperren in een historische

1) Over dit *manifest*, tastbaar, heeft M. M. een afzonderlijk stuk, daarom heb ik hier dit woord behouden. (*De Vert.*)

studie van den oorsprong en de ontwikkeling van godsdienstige ideën. Onderstelt, dat wij een Aschantijnschen priester vroegen, hoe hij wist, dat zijn fetisch niet maar een gewone steen was, maar iets anders, hoe men het ook mocht willen noemen; en onderstelt verder, dat hij ons zeide, dat de fetisch zelf het hem gezegd had, het hem had geopenbaard. Wat zouden wij zeggen? En toch berust de theorie van een oorspronkelijke Openbaring, hoe men het ook verbloeme, altijd op ditzelfde argument. Hoe kwam de mensch te weten, dat er goden zijn? Omdat de goden zelven het hem gezegd hadden.

Dit denkbeeld vinden wij zoowel bij de laagste als bij de hoogst ontwikkelde rassen. Het is een stereotype verklaring bij de Afrikaansche stammen, dat „de hemel vroeger dichter bij de menschen was, dan tegenwoordig; dat de hoogste god, de schepper zelf, vroeger den menschelijken wezens lessen van wijsheid gaf, maar dat hij naderhand zich van hen aftrok, en nu ver van hen in den hemel woont" [1]). De Hindoe's [2]) zeggen hetzelfde, en zij, zoowel als de Grieken [3]), beroepen zich op hun voorouders, die in nauwer gemeenschap met de goden geleefd hadden, als op hun autoriteiten voor hetgeen zij omtrent de goden gelooven.

Maar de vraag is: hoe ontstond die idee van goden, of van iets buiten hetgeen wij zien kunnen, het eerst in der menschen gedachten, zelfs in de gedachten hunner eerste voorouders? Het wezenlijke probleem is: hoe kwam de mensch aan het praedikaat God? Want dat praedikaat moet hij bepaald eerst gehad hebben, vóórdat hij het op eenig voorwerp, hetzij zichtbaar, hetzij onzichtbaar, kon toepassen.

INWENDIGE OPENBARING.

Toen men ingezien had, dat het begrip van het onein-

---

1) Waitz, II, p. 171.
2) Rig-Veda I, 179. 2. VII, 76. 4. Muir's Sanskrit-Texts III, p. 245.
3) Nägelsbach, Homerische Theologie, p. 151.

dige, het onzichtbare of het goddelijke, niet van buiten af ons ingedrongen kon worden, meende men, door een ander woord aan die moeielijkheid te gemoet te kunnen komen. De mensch, zeide men, bezat een religieus of superstitieus instinct, waardoor hij, alleen onder alle levende schepselen, in staat was om het oneindige, het onzichtbare, het goddelijke waartenemen.

Laat ons ook dit woord in eenvoudige fetisch-taal vertolken, en wij zullen, naar ik meen, over onze eigen primitiviteit verstomd zijn.

Indien een Aschantijn ons vertelde, dat hij zien kon, dat er in zijn fetisch nog iets anders is dan een bloote steen, omdat hij een instinct had, om dit te zien; zouden wij waarschijnlijk verwonderd staan over de vorderingen, die hij onder den invloed van Europeesch onderwijs in holle phraseologie gemaakt had; maar wij zouden bezwaarlijk verwachten, dat de studie van den mensch kans had van veel voordeel te trekken, zelfs uit de hulp van nog niet met sophismen besmette[1]) wilden. Het aannemen van een religieus instinct, als iets dat buiten en boven onze gewone zielsvermogens staat, is hetzelfde als het aannemen van een linguistisch instinct om den oorsprong der taal of van een arithmetisch instinct om ons vermogen van tellen te verklaren. Het is het oude liedje: Zekere kruiden veroorzaken slaap, omdat zij werkelijk een slaapopwekkende hoedanigheid bezitten.

Ik ontken niet, dat er in beide antwoorden een greintje of korreltje waarheid is; maar dat korreltje moet eerst uit

---

1) Dit heb ik gemaakt van het Engelsche „but we should hardly think that the study of man was likely to be much benefitted by the help of unsophisticated savages." Ik had hier een van tweeën aantenemen, òf dat *unsophisticated* voor *soph....* een drukfout is (dat men wel het eerst denken zou); òf dat hier vóór *of unsoph.* het woordje *even* is uitgevallen (dat als men op M. M.'s beschouwing over de studie der wilde volken let, verg. bl. 62 en vlg., waarschijnlijker is). Een derde, dat M. M. hier om den lezer eens op de proef te stellen opzettelijk onduidelijk zou geweest zijn, en ik als Vertaler die onduidelijkheid moest weêrgeven, lachte mij wel toe, maar mocht, daar ik eene vertaling moest leveren, niet in aanmerking komen. (*De Vert.*)

een schepel onwaarheid uitgezocht worden. Ter wille der kortheid zou, nadat wij eerst nauwkeurig verklaard hebben, wat wij met een oorspronkelijke openbaring bedoelen, wat wij onder religieus instinct verstaan, misschien het verdere gebruik van deze termen geoorloofd kunnen zijn; maar zij zijn zoo dikwijls tot een verkeerd doel gebruikt geworden, dat men wijzer zou doen, ze voortaan in 't geheel niet meer te gebruiken.

Wij hebben aldus de oude bruggen verbrand, over welke het ons zoo gemakkelijk was, aan de vele moeielijkheden te ontsnappen, die ons aanstaren, wanneer wij naar den oorsprong der godsdienstige ideën vragen, en ons blijft dus niets anders over, dan voorwaarts te gaan en te zien, hoe ver wij zullen slagen in het verklaren van den oorsprong der godsdienstige ideën, zonder onze toevlucht te nemen tot het aannemen òf van een oorspronkelijke openbaring òf van een religieus instinct. Wij hebben onze vijf zinnen, en door het getuigenis dier zinnen de wereld vóór ons, zoo als zij is. De vraag is, hoe komen we aan een wereld daarboven? Of liever, hoe zijn onze Arysche voorvaderen er aan gekomen.

DE ZINTUIGEN EN HUN GETUIGENIS.

Laat ons dus van meet af beginnen. Wij noemen wezenlijk (reëel) of duidelijk (manifest) al wat wij met onze vijf zinnen kunnen waarnemen. Een primitief mensch ten minste noemt het zoo; en wij moeten hier de quaestie niet bijhalen, of onze zinnen ons wezenlijke kennis verschaffen. Want wij hebben hier met geen Berkeley's en Hume's te maken, zelfs met geen Empedocles of Xenophanes, maar met een Troglodyt uit den quaternairen, misschien wel uit den tertiairen tijd. Voor dezen is een been, dat hij kan tasten, ruiken, proeven, zien en zoo noodig, hooren, terwijl hij het kraakt, reëel, zeer reëel, zoo reëel als maar iets kan zijn.

Wij dienen echter, zelfs in dien vroegen tijd, onderscheid te maken tusschen twee klassen van zinnen; de zinnen van

het gevoel, den reuk en den smaak, die somtijds de *palaioterische* zinnen [1]) genoemd zijn, aan den eenen kant; en de zintuigen van 't gezicht en 't gehoor, de zoogenaamde *neoterische* zintuigen, aan den anderen kant. De eerste drie geven ons de grootste stoffelijke (materiëele) zekerheid; de laatste twee laten twijfel toe, en moeten dikwijls door de eersten geverifieerd worden.

Het gevoel (aanraken) schijnt het onwraakbaarste getuigenis der werkelijkheid (realiteit) te geven. Het is het laagste, minst gespecialiseerde en ontwikkelde zintuig, en is, uit een evolutionair oogpunt, als het oudste zintuig voorop gezet geworden. De reuk en de smaak zijn de daarop volgende, meer gespecialiseerde, zintuigen, en worden voor verdere verificatie aangewend; de reuk door de dieren, de smaak door de kinderen.

Voor vele van de hoogere dieren schijnt de reuk de belangrijkste getuige te zijn voor objectieve werkelijkheid; terwijl zij bijkans geheel opgehouden heeft, eenigen dienst van dien aard aan den mensch, en meer bepaald aan den beschaafden mensch, te bewijzen. Een kind gebruikt zijn reukzin maar zelden; doch als het zich van de werkelijkheid (realiteit) van een ding wil overtuigen, pakt het het eerst aan, en dan stopt het dat ding, zoo het kan, in den mond. Deze laatste handelwijze wordt, als wij ouder worden, achterwege gelaten; maar de eerste, om de dingen ter hunner verificatie met onze handen aanteraken, blijft ons bij. Menigeen zou, zelfs nu nog, zeggen dat niets reëel is, of het moet kunnen gevoeld en gepakt worden, maar hij zou niet, met dezelfde zekerheid, beweren dat al wat reëel is een reuk of een smaak moet hebben.

DE BETEEKENIS VAN MANIFEST [2]).

Wij vinden dit ook bevestigd door de taal. Wanneer wij

---

1) H. Muirhead, the Senses.

2) Het woord *manifest* werd in de vroegere bladzijden zoo mogelijk door

willen verzekeren, dat aan de realiteit van eenig voorwerp redelijkerwijze niet kan getwijfeld worden, zeggen wij, dat het manifest (tastbaar) is. Toen de Romeinen hun adjectief *manifestus* maakten, wisten zij zeer wel, wat zij bedoelden, of wat het beteekende. *Manifestus* beteekende bij hen, wat met de handen kan worden aangeraakt of getroffen. *Fendo* was een oud Latijnsch werkwoord met de beteekenis van slaan, treffen, en bleef bewaard in de composita *offendo*, tegen iets slaan, en *defendo*, van iemand weg slaan of weg stooten. *Festus*, een oud onregelmatig participium, staat voor *fend* en *tus*, evenals *fus-tis*, een knods, voor *fos-tis* [1]), *fons-tis*, *fond-tis* staat.

Dit *fustis*, knods, knuppel, heeft echter niets te maken met *vuist* (Eng. *fist*) [2]). De Hollandsche *v* (Engelsche *f*), wijst op een Latijnsche of Grieksche *p*; en zoo is *vuist* waarschijnlijk verwant met het Grieksche πύξ, met gebalde vuisten, het Latijnsche *pugna*, oorspronkelijk een bokspartij, πυκτής en *pugil*, een bokser, vuistvechter. De wortel dezer woorden is bewaard gebleven in het Latijnsche *pungo*, *pŭpŭgi*, *punctum*, zoodat het onzichtbare punt der meetkunde, of het afgetrokkenste punt in de metaphysica, zijn naam ontleent aan vuistvechten.

De wortel, die *fendo*, *fustis* en *festus* voortbracht, is een gansch andere; en wel *dhan* of *han*, neerwerpen; die zich vertoont in 't Grieksch θείνειν slaan, treffen, θέναρ, de vlakke hand, in 't Sanskritsche *han*, dooden, *nidhana*, dood, enz.

Keeren wij nu terug tot de dingen, die de oudste bewoners dezer aarde manifest (tastbaar) of reeël konden noemen. Een steen, een been, een schelp, ook een boom, een berg of een rivier, ook een dier of een mensch, dit alles kon reëel genoemd worden, omdat het met de hand

---

tastbaar, anders door duidelijk overgezet. Om der volledigheidswille heb ik ook deze paragraaf, anders voor ons van weinig nut, vertaald. De conclusies, uit een oorspronkelijke beteekenis voor 't gewicht van latere beteekenissen getrokken, moeten echter vaak mank gaan. (*De Vert.*)

1) Corssen, Aussprache I, 149. II, 190.

2) Grimm, Wörterbuch s. v. Faust.

kon geslagen en aangeraakt worden. Ja, alle gemeene voorwerpen hunner zinnelijke kennis moesten voor hen reëel zijn.

VERDEELING DER ZINNELIJKE VOORWERPEN IN TASTBARE (TANGIBILIA) EN HALF-TASTBARE (SEMI-TANGIBILIA).

Wij kunnen evenwel dezen ouden voorraad van de allereerste kennis in twee klassen verdeelen:

1°. In voorwerpen, die zooals steenen, beenderen, schelpen, bloemen, bessen, takken, waterdroppels, aardkluiten, dierenhuiden en ook de dieren zelven, van alle kanten kunnen betast worden. Wij hebben die geheel en al vóór ons. Zij kunnen aan ons grijpen niet ontkomen. Er is niets in hen onbekend of onkenbaar. Hun namen waren de gemeenzaamste huishoudelijke woorden der primitieve maatschappij.

2°. In voorwerpen, bij wie dit niet het geval is, zooals boomen, bergen, rivieren of de aarde.

BOOMEN.

Zelfs een boom, ten minste een dier oude reuzen in een oorspronkelijk woud, heeft iets overstelpends en ontzagwekkends. Zijn diepste wortelen zijn buiten ons bereik. Zijn kruin verheft zich ver boven ons. Wij kunnen er onder gaan staan, hem aanraken, tot hem opzien, maar onze zintuigen kunnen hem niet in eens omvatten. Daarenboven, zooals wij zelven zeggen, is er leven in den boom [1]), terwijl de balk dood is. De oude volkeren voelden dit eveneens, en hoe zouden zij het anders uitdrukken, dan door te zeggen, de boom leeft? Als zij dit zeiden, gingen zij niet zoo ver, dat zij den boom een warmen adem of een kloppend hart toekenden; maar in dien boom, die voor hun oogen opkwam, groeide; takken, bladeren, bloemen en vruchten voortbracht, die des winters zijn gebladerte afschudde, en ten laatste geveld of gedood werd, zagen zij voorzeker iets, dat de grenzen

1) Matthews, Ethnography of Hidatsa Indians, p. 48.

der zinnelijke kennis te boven ging, iets onbekends en vreemds, en toch onmiskenbaar reëels; en dit onbekende en onkenbare en toch onloochenbare iets werd voor de meer nadenkenden onder hen een aanhoudende bron van verwondering. Zij konden er aan den eenen kant door hun zintuigen beslag op leggen, maar aan den anderen kant ontsnapte het hun — „het ontviel hen en verdween."

DE BERGEN.

Een dergelijk gevoel van verwondering mengde zich in de aanschouwingen van bergen en rivieren, van de zee en van de aarde. Wanneer wij aan den voet van een berg staan, en omhoog zien tot waar zijn kruin zich in de wolken verliest, gevoelen wij ons als dwergen tegenover een reus. Ja, er zijn ten eenenmale onoverschrijdbare bergen, die aan de bewoners der vallei het einde hunner kleine wereld aanwijzen. De dageraad, de zon, de maan, de sterren, schijnen van de bergen optekomen, de hemel schijnt er opterusten, en wanneer onze oogen tot hun hoogste zichtbare spitsen zijn opgeklommen, voelen wij ons aan den drempel zelven eener wereld daarboven. Wij moeten hier niet denken aan ons vlak en dik bevolkt Europa, zelfs niet aan de Alpen, in al hun met sneeuw bekleede majesteit, maar aan dat land, waar de Veda-hymnen het eerst werden aangeheven, en waar Dr. Hooker van één punt twintig sneeuwkoppen zag, allen meer dan 20.000 voet hoog, het blauwe gewelf schragende van een horizon, die zich honderd-en-zestig (?) graden wijd uitstrekte — en dan zullen wij beginnen te begrijpen, hoe het gezicht van zulk een tempel zelf een moedig hart, in de wezenlijke tegenwoordigheid van het oneindige, kan doen beven.

DE RIVIEREN.

Na de bergen komen de waterstroomen en rivieren. Wanneer wij van een rivier spreken, dan beantwoordt niets in

de realiteit aan dien naam. Wij zien voorzeker de massa water, die dagelijks onze woonplaats voorbijstroomt, maar nooit zien wij de geheele rivier, nimmer zien wij dezelfde rivier. Hoe gemeenzaam de rivier ons ook moge schijnen, zij ontsnapt toch aan 't bereik onzer vijf zinnen, zoowel bij haar onbekende bron, als bij haar onbekend einde.

Seneca zegt in een zijner brieven: „Wij beschouwen met ontzag den oorsprong of de bronnen der groote rivieren. Wij richten altaren op voor een stroompje, dat plotseling en met kracht uit het duister te voorschijn treedt. Wij vereeren de bronnen van heet water, en zekere meren zijn ons heilig wegens hun donkerheid en onpeilbare diepte."

Zonder nog te denken aan al de weldaden, die de rivieren aan de op haar oevers gevestigden aanbrengen, door hun velden vruchtbaar te maken, door hun kudden te voeden, en hen, beter dan eenige versterking, tegen de aanvallen hunner vijanden te verdedigen; zonder ook nog te denken aan de vreeselijke verwoesting door een onstuimige rivier veroorzaakt, of aan den plotselingen dood van hen, die in haar golven wegzinken, — moest reeds het bloote gezicht van den bergstroom of vloed, die evenals een vreemdeling van een onbekende plaats komt, en van wien zij niet weten waar hij heen gaat, voldoende geweest zijn, om in de harten der vroegste aardbewoners het gevoel optewekken, dat er iets moet zijn buiten dat kleine plekje aarde, dat zij hun eigen of hun thuis noemden; dat zij aan alle kanten omringd waren door onzichtbare, oneindige of goddelijke krachten.

DE AARDE.

Wederom komt ons niets reëeler voor dan de aarde, de grond, waarop wij staan. Maar wanneer wij van de aarde als iets in zichzelf volkomens, als een geheel, spreken, zooals wij dit doen van een steen of een appel, dan begeven ons onze zintuigen, of ten minste begaven de zintuigen der eerste vormers van de taal hen. Zij hadden een naam, maar wat aan dien naam beantwoordde was iets, dat niet eindig

was, niet door een zichtbaren horizon omringd; maar iets, dat zich achter dien horizon uitstrekte, iets dat voor een zeker deel zicht- en tastbaar was, maar voor een veel grooter deel niet-tastbaar en onzichtbaar.

Deze eerste schreden, die de primitieve mensch al in een zeer vroegen tijd moet gedaan hebben, mogen slechts kleine schreden schijnen, het waren zeer beslissende schreden, zooals men zal inzien, wanneer men let op de richting, waarin zij gedaan werden. Het waren de schreden, die den mensch, hij mocht het willen of niet, zouden leiden van de waarneming der eindige dingen, die hij met zijn handen kon opnemen, tot wat wij noemen: de waarneming van dingen, die niet geheel eindig zijn, die hij noch met zijn vingers, noch met den wijdsten blik zijner oogen kon omspannen.

Hoe klein die schreden in den beginne ook waren, toch gaf deze zinnelijke aanraking met het oneindige en onbekende den eersten stoot en de duurzame richting, waarin de mensch bestemd was het hoogste punt te bereiken, dat hij ooit bereiken kan, de idee van het oneindige en het goddelijke.

HALF-TASTBARE VOORWERPEN (SEMI-TANGIBILIA).

Ik noem deze tweede klasse van waargenomen dingen half-tastbare, om ze te onderscheiden van de eerste klasse, die voor ons doel kan worden aangewezen als tastbare waargenomen dingen.

Deze tweede klasse is zeer groot, en er bestaat een aanmerkelijk onderscheid tusschen de verschillende voorwerpen, die er toe behooren. Een bloem b. v. of een kleine boom schijnt ter nauwernood er onder gerekend te moeten worden, omdat er nauwelijks iets in hen is, dat niet het voorwerp van zinnelijke waarneming kan worden; terwijl er andere voorwerpen zijn, waarin het verborgen deel verre het tastbare of zichtbare deel overtreft. Nemen wij b. v. de aarde. Het is volkomen waar, dat wij haar waarnemen; wij kunnen haar ruiken, proeven, aanraken, zien en hoo-

ren [1]); maar wij kunnen er altijd toch slechts een zeer klein deel van waarnemen; en de primitieve mensch kon zich zeker bezwaarlijk een begrip van de aarde vormen als een geheel.

Hij ziet den grond in de nabijheid van zijn woning, het gras van een veld, een bosch en misschien een berg aan den horizon, — dit is alles. De oneindige uitgestrektheid, die buiten zijn horizon ligt, ziet hij slechts, als wij het zoo mogen uitdrukken, door haar niet te zien, of zooals men zegt, met het oog des geestes.

Dit is geen spelen met woorden. Het is een uitspraak, die wij zelven kunnen verifiëeren. Wanneer wij van een hoogen bergspits rondom ons zien, wandelt ons oog van kruin tot kruin, van wolk tot wolk. Wij houden op te zien, niet omdat er niets meer te zien is, maar omdat onze oogen weigeren verder te wandelen. Het is niet slechts door redeneering, gelijk men algemeen aanneemt, dat wij weten, dat daarbuiten een eindeloos uitzicht is; wij worden er werkelijk mede in aanraking gebracht, wij zien het en voelen het. De bewustheid zelve van de eindige kracht onzer waarneming geeft ons de zekerheid van een wereld daarbuiten; terwijl wij de grens gevoelen, gevoelen wij ook wat er buiten die grens is.

Wij moeten er niet voor terugdeinzen om de feiten, die wij vóór ons hebben, in een taal overtebrengen, die aan die feiten recht laat wedervaren; wij hebben het zichtbare en het tastbare oneindige vóór ons, vóór onze zintuigen. Want oneindig is niet slechts wat geen grenzen heeft, maar het is voor ons, en het was zeker zoo voor onze vroegste voorvaderen ook, datgene, waarvan wij de grenzen niet kunnen waarnemen.

ONTASTBARE VOORWERPEN.

Maar laat ons verder gaan. Al deze zoogenoemde halftastbare voorwerpen kunnen nog, des noodig, door eenige

1) Dit klinkt wel een weinig zonderling, maar de gedachte van den schrijver is licht te vatten. (*De Vert.*)

onzer zintuigen geverifiëerd worden. Een deel ten minste van elk hunner kan door onze handen betast worden.

Maar nu komen wij tot een derde klasse van waargenomen dingen, waar ook dit onmogelijk is; waar wij voorwerpen zien of hooren, maar ze niet met onze handen kunnen aanraken. Welke is onze houding tegenover dezen?

Hoe vreemd het ons ook moge schijnen, dat er dingen zouden zijn, die wij kunnen zien, maar niet aanraken, de wereld is er toch vol van, en wat meer is, de primitieve wilde schijnt er volstrekt niet door verontrust te zijn. De wolken zijn voor de meeste menschen slechts zichtbaar, niet tastbaar. Maar ook als wij, vooral in bergachtige streken, de wolken onder de half-tastbare waargenomen dingen wilden rekenen, er blijven nog altijd de hemel, de sterren, de maan en de zon over, die geen van allen kunnen worden bevoeld. Deze derde klasse noem ik niet-tastbare (non-tangibilia), of ontastbare (intangibilia).

Wij hebben dus, door een eenvoudige psychologische analyse, drie klassen van dingen ontdekt, die wij met onze zinnen kunnen waarnemen, maar die, ten opzichte hunner realiteit, bij ons drie zeer verschillende soorten van indrukken achterlaten.

1°. Tastbare voorwerpen, zooals steenen, schelpen, beenderen, enz. Dezen werden voor de eerste voorwerpen van godsdienstige vereering gehouden door die talrijke school van wijsgeeren, die het fetischisme voor het allereerste begin van allen godsdienst verklaren, en beweren, dat de eerste stoot tot godsdienst van zuiver eindige voorwerpen kwam.

2°. Half-tastbare voorwerpen, als boomen, bergen, rivieren, de zee, de aarde. Deze voorwerpen verschaffen de stof tot wat ik zou voorstellen, halve-godheden (semi-dei) te noemen.

3°. Ontastbare voorwerpen, als de hemel, de sterren, de zon, de maan, de dageraad. In dezen hebben wij de kiemen van hetgeen wij later met den naam van goden of godheden hebben te noemen.

GETUIGENISSEN DER OUDEN BETREKKELIJK HET KARAKTER HUNNER GODEN.

Beschouwen wij eerst eenige verklaringen door oude schrijvers afgelegd, over hetgeen zij meenden, dat het karakter hunner goden was. Epicharmus zegt [1]), dat de goden waren: de winden, het water, de aarde, de zon, het vuur en de sterren.

Prodicus [2]) zegt, dat de ouden de zon en de maan, de rivieren en de bronnen, en in 't algemeen, al wat ons nuttig is, zooals de Egyptenaars den Nijl, voor goden hielden; en dat daarom het brood vereerd werd als Demeter, de wijn als Dionysus, het water als Poseidon, het vuur als Hephaestus.

Caesar [3]) zegt, waar hij zijn beschouwing over den godsdienst der Germanen geeft, dat zij de zon, de maan en het vuur vereerden.

Herodotus [4]) zegt, van de Perzen sprekende, dat zij offers brachten aan de zon, de maan, de aarde, het vuur, het water en de winden.

Celsus [5]), van de Perzen sprekende, zegt, dat zij op de toppen der heuvels aan *Dis* offerden, waarmede zij den hemelkring bedoelen; en het doet er weinig toe, voegt hij er bij, of wij dit wezen *Dis* noemen, of „den Allerhoogste, of Ζεύς, of Adonai, of Sabaoth, of Ammon, of met de Scythen, Papa."

Quintus Curtius geeft het volgende verslag van den godsdienst der Indiërs: „Al wat zij begonnen te vereeren noemden zij goden, en in 't bijzonder de boomen, welke te beleedigen misdadig is [6]).

---

1) Stobaeus, Floril. XCI. 29. Ὁ μὲν Ἐπίχαρμος τοὺς θεοὺς εἶναι λέγει, Ἀνέμους, ὕδωρ, γῆν, ἥλιον, πῦρ, ἀστέρας.

2) Zeller, Philosophie der Griechen, p. 926. Sext. Mathem. IX. 18. 51. Cicero N. D. 1. 42. 118. Epiph. Exp. Fid. 1088 C.

3) Bell. Gall. VI, 21.

4) Herod. I. 31.

5) Froude, in Fraser's Magazine, 1878. p. 157.

6) Curtius, Lib. VIII. c. 9. § 34. Verg. Happelt, p. 119.

GETUIGENIS VAN DEN VEDA.

Wenden wij ons thans tot de oude hymnen van den Veda zelven, om te zien wat de godsdienst der Indiërs, ons door Alexander's tochtgenooten en hunne opvolgers beschreven, werkelijk was. Aan wie zijn de hymnen gericht, die, als de oudste reliquien der menschelijke poëzie, in de Arysche wereld voor ons bewaard gebleven zijn? Zij zijn gericht, niet aan stukken hout of steen, maar aan rivieren, bergen, wolken, de aarde, den hemel, den dageraad, de zon — dat is te zeggen, niet aan tastbare voorwerpen of zoogenoemde fetischen, maar juist aan die voorwerpen, die wij half-tastbare of ontastbare noemden.

Dit is voorwaar een belangrijke bevestiging, en wel eene, die honderd jaar geleden niemand zou verwacht hebben; want wie had toen kunnen vermoeden, dat wij eens in staat zouden zijn, de verklaringen, door de geschiedschrijvers uit Alexanders tijd over Indië en de Indiërs gegeven, te controleeren door bewijzen uit dien eigen tijd, ja door een letterkunde, die minstens duizend jaar ouder is dan Alexander's tocht naar Indië?

Maar wij kunnen nog verder gaan; want door de taal der Indische Aryers te vergelijken met die der Aryers in Griekenland, Italië en het overige Europa, kunnen wij eenige deelen reconstrueeren van de taal, die gesproken werd vóórdat deze verschillende leden der Arysche familie van elkander scheidden.

GETUIGENIS VAN DE NOG ONVERDEELDE ARYSCHE TAAL.

Wat de oude Aryers dachten over de rivieren en bergen, over de aarde en den hemel, den dageraad en de zon; welk begrip zij zich maakten van hetgeen zij daarin zagen, kunnen wij tot op zekere hoogte nog ontdekken, omdat wij weten, hoe zij ze noemden. Zij benoemden ze, terwijl zij er zekere wijzen van werkzaamheid in bespeurden, aan welke zij zelven gewend waren, als: slaan, stooten, wrij-

ven, meeten, vereenigen, en bij welke zij van den beginne steeds zekere onwillekeurige geluiden voortbrachten, die langzamerhand veranderden in wat men in de taalwetenschap wortels noemt.

Voor zoo ver ik het thans inzie, is dit de oorsprong van alle taal en van iedere gedachte, en dit ons duidelijk aangewezen te hebben, zonder zich te bekommeren om den strijd van uiteenloopende theorien en het gezag van groote namen, schijnt mij de wezenlijke verdienste te zijn van Noiré's philosophie [1]).

OORSPRONG DER TAAL.

De taal komt het eerst voor den dag bij het doen. Sommige der eenvoudigste handelingen als: slaan, schuren, stooten, werpen, snijden, samenvoegen, meten, ploegen, weven enz. gingen toen, zoo als het tegenwoordig ook nog dikwerf geschiedt, vergezeld van zekere onwillekeurige geluiden; geluiden die aanvankelijk zeer algemeen en afwisselend, langzamerhand meer en meer bepaald werden. In den beginne waren die geluiden of klanken alleen met de handelingen verbonden. *Mar* [2]) b. v. was de klank die de handeling van wrijven, steenen gladmaken, wapenen scherpen vergezelde, zonder, voor als nog, òf den spreker òf anderen aan iets anders te doen denken. Maar spoedig werd deze klank *mar* niet slechts een aanwijzing, b. v. van 's vaders zijde, dat hij aan 't werk ging, om eenige steenen-wapenen zelf te slijpen en glad te maken; maar, met een bepaald en duidelijk onderscheiden accent uitgesproken, en door bepaalde gebaren vergezeld, kon het dienen tot een duidelijke aanwijzing, dat de vader wilde, dat zijn kinderen en

---

1) Ik zelf heb onlangs dit onderwerp elders behandeld, in een artikel „On the Origin of Reason", dat voorkomt in het Februari-nummer (1878) van de „Contemporary Review." Voor verdere bijzonderheden over de in den tekst besproken zaak verwijs ik naar dit artikel en naar de werken van Professor Noiré.

2) Zie „Lectures on the Science of Language," II, p. 347.

dienaars niet werkeloos moesten zijn, terwijl hij aan 't werk was. *Mar!* werd wat wij een Imperatief noemen. En het was volkomen verstaanbaar, omdat, volgens onze onderstelling, het van den aanvang af niet slechts door één persoon, maar door velen gebruikt werd, wanneer zij met een gemeenschappelijk werk bezig waren.

Na verloop van tijd echter werd er een verdere stap gedaan. *Mar* werd niet slechts bruikbaar bevonden als een Imperatief, om zich zelven en anderen gelijktijdig tot iets aantesporen (*mar*, laat ons werken); maar zoo men vond, dat het noodig was, dat steenen, die geslepen moesten worden, van de eene plaats naar de andere wierden gebracht, van de zeekust naar een hol, van een kalkkuil naar een bijenkorfvormige hut; dan was het woord *mar* voldoende, om niet slechts de steenen aantewijzen, die, ten einde geslepen en gepunt te worden, moesten bijeengebracht worden, maar ook de steenen, die tot het afschaven, punten en polijsten gebruikt werden. *Mar* kon dus een imperatief teeken vormen, niet langer tot de handeling beperkt, maar duidelijk doelende op de verschillende voorwerpen, welke met die handeling in verstand staan.

Deze uitbreiding der beteekenis van zulk een klank als *mar* moest echter tegelijkertijd verwarring veroorzaken; en dit gevoel van verwarring moest natuurlijk tevens de begeerte opwekken naar een of ander middel om de verwarring te vermijden.

Indien de noodzakelijkheid werd gevoeld om een onderscheiding te maken tusschen *mar*, „laat ons steenen schuren", en *mar*, „steenen te schuren, nu, dan;" dan kon die onderscheiding op verschillende wijzen gemaakt worden. De eenvoudigste en primitiefste manier was, dit te doen door een verandering in 't accent, door een verschillenden toon in de stem. Wij kunnen dit het best nagaan in 't Chineesch en andere eenlettergrepige talen, waarin hetzelfde woord, op verschillende tonen uitgesproken, verschillende beteekenissen krijgt.

Een tweede, even natuurlijk, hulpmiddel was het gebruiken

van aanwijzende teekenen, die gemeenlijk *pronominaal wortels* genoemd worden, en deze bij klanken als *mar* te voegen, ten einde een onderscheid te maken tusschen b. v. „hier schuren", dat den man moest beteekenen, die schuurt, en „daar schuren", dat den steen moest beduiden, die geschuurd wordt.

Deze handelwijze schijnt gewis zeer eenvoudig; en toch was zij het, die het eerst den mensch de bewustheid gaf van een verschil tusschen het subject en het object; ja, die, behalve en boven de waarnemingen van een werker en het gedane werk, in de ziel het begrip wekte van werken, als een handeling, die onderscheiden kon worden zoowel van het subject der handeling, als van haar object of gevolg. Deze stap is de waarachtige *salto mortale* van den klank, die waargenomen dingen uitdrukt, tot den klank, die begrippen uitdrukt; welken tot dus verre niemand in staat was geweest te verklaren, maar die door Noiré's philosophie volkomen begrijpelijk is geworden. De klanken, die van nature herhaalde handelingen begeleiden, zijn van den aanvang af de teekenen van opkomende begrippen, d. i. teekenen van herhaalde gewaarwordingen, saamgevat en opgevat (comprehensa) als één. Zoodra deze klanken onderscheiden (gedifferentiëerd) worden door accenten of andere uitwendige teekenen, om b. v. den werker, of het werktuig of de plaats, of den tijd, of het voorwerp eener handeling uittedrukken, dán is het aan al deze woorden gemeene bestanddeel niets meer noch minder dan wat wij gewoon zijn den wortel te noemen, de phonetische type, die, bepaald in haar vorm, toch een algemeene handeling uitdrukt, en dus vatbaar is om andere woorden voorttebrengen (conceptuëel is).

Deze beschouwingen behooren eigenlijk meer tot de taalwetenschap, maar wij konden ze toch hier, waar wij de godsdienstwetenschap behandelen, niet geheel achterwegen laten.

OUDE (VROEGSTE) BEGRIPPEN.

Indien wij b. v. vragen, wat de ouden dachten, wan-

neer zij van een rivier spraken, dan is het antwoord: Zij dachten van de rivier juist dat, wat zij haar noemden; en zij noemden haar, zoo als wij weten, verschillend, of den looper (sarit), of den luidruchtige (nadî of dhuni), of, zoo zij in een rechte lijn stroomde, den ploeger of den ploeg (sîrâ, rivier; sîrâ, ploeg), of den pijl; of, zoo zij scheen de velden te voeden, de moeder (mâtar), of zoo zij twee landen van elkander scheidde en tegen elkander beschermde, den beschermer (sindhu van sidh, sedhati, afhouden). Gij ziet, dat in al deze namen de rivier opgevat is als handelende. Zoo als de mensch loopt, zoo loopt de rivier; zoo als een mensch geluid maakt, maakt de rivier geluid; zoo als de mensch ploegt, zoo ploegt de rivier; zoo als een mensch de wacht houdt, houdt ook de rivier de wacht. De rivier wordt aanvankelijk niet genoemd de ploeg, maar de ploeger; zoo als ook de ploeg zelf langen tijd niet als een bloot werktuig, maar als een werker wordt opgevat en genoemd. De ploeg is de verdeeler, de scheurder, de wolf; en dus deelt hij dikwerf denzelfden naam met het wroetende zwijn of den verscheurenden wolf [1]).

ALLES KRIJGT EEN NAAM, DIE HET ALS HANDELENDE (ACTIEF) AANDUIDT.

Wij leeren zoodoende begrijpen, hoe de geheele wereld, die den primitieven mensch omringde, door hem werd geassimileerd of gedigereerd, daar hij overal daden ontdekte gelijk aan zijne daden, en hij de klanken, die gewoonlijk zijne daden vergezelden, overbracht op die hem omgevende werkers.

Hier, in de laagste diepten der taal, liggen de eigenlijke kiemen van hetgeen wij later figurisme, animisme, anthropopathisme, anthropomorphisme noemen. Hier leeren wij ze als noodzakelijkheden kennen, noodzakelijkheden van taal en gedachte; en niet, als, gelijk zij later schijnen te zijn,

1) *Vṛika* beteekent in den Veda zoowel wolf als ploeg.

vrije dichterlijke opvattingen. Hoe kon in een tijd, toen de mensch zelfs den steen, dien hij zelf gewet had, als zijn plaatsvervanger beschouwde, en hem een *snijder* noemde en niet een ding om mede te snijden; toen zijn maatstok een meter, zijn ploeg een openrijter, zijn schip een vlieger of een vogel geheeten werd; hoe kon toen de rivier iets anders zijn dan een geluidmaker, de berg iets anders dan een verdediger, de maan dan een meter? De maan in haar, of liever in zijn, dagelijkschen vooruitgang, scheen den hemel te meten, en hielp zoodoende den mensch, om den tijd van iedere lunatie, van iedere maan of maand te meten. De mensch en de maan werkten samen, maten samen; en zoo als een mensch, die hielp om een veld of een balk te meten, een meter kon geheeten worden, b. v. *mâ-s* van *mâ*, meten, maken; zoo werd de maan ook genoemd *mâs*, de meter, hetwelk haar werkelijke naam is in 't Sanskrit; en deze naam is ten naaste verwant met het Grieksche μείς, later μήν, het Latijnsche *mensis*, het Hollandsche *maan*.

Dit zijn de eenvoudigste, de onvermijdelijkste schreden der taal. Hoe verkeerd zij nu ook mogen begrepen zijn, zij zijn volkomen te begrijpen. Slechts moeten wij zorgvuldig de ontwikkeling der menschelijke taal en gedachte van schrede tot schrede volgen.

HANDELEND (ACTIEF) BETEEKENT NIET: MENSCHELIJK.

Hoewel de maan *meter*, ja zelfs timmerman, geheeten werd, volgt daaruit nog niet, dat de oudste vormers der talen geen onderscheid zagen tusschen een maan en een mensch. De primitieve menschen hadden ongetwijfeld hun eigen ideën, die vrij wat van de onzen verschillen; maar wij moeten toch geen enkel oogenblik onderstellen, dat zij idioten waren; en dat, omdat zij eenige gelijkheid zagen tusschen hun eigen daden en de daden der rivieren, der bergen, der maan, der zon en des hemels, en omdat zij die met namen noemden, welke het doen dier daden uit-

drukten, zij daarom geen onderscheid zagen tusschen een mensch, die een meter genoemd werd, en de maan, die ook meter werd genoemd, tusschen een werkelijke moeder, en een rivier, die de moeder werd geheeten.

Toen ál wat bekend en benoemd was als handelend (actief) moest opgevat worden, en wanneer als handelend, dán ook als persoonlijk, toen een steen een snijder werd genoemd, een tand een maler of een eter, een boor een boorder; toen bestond er ongetwijfeld vrij wat moeielijkheid om te dispersonifiëeren, om te onderscheiden tusschen een meter en de maan; om woorden te neutraliseeren, om werkelijk onzijdige (neutra) woorden voorttebrengen [1], om een duidelijk onderscheid te maken tusschen het werktuig en de hand, tusschen de hand en den mensch; om een manier te vinden waardoor men ook kon spreken van een steen, als iets dat eenvoudig met de voeten vertreden wordt; maar het figureeren, animeeren of personifiëeren leverde geen moeielijkheid op.

Wij zien dus, hoe het probleem der personificatie, dat den vroegeren beoefenaars van de godsdienstwetenschap en van de mythologie zoo veel last bezorgde, voor ons doel geheel en al omgekeerd is. Ons probleem is niet: hoe kwam de taal aan het personifiëeren; maar hoe slaagde zij er in, te dispersonifiëeren.

TAALKUNDIG GESLACHT.

Men heeft algemeen ondersteld, dat het taalkundig geslacht de oorzaak was van de personificatie. Doch verre van de oorzaak te zijn, is het het gevolg. Het is voorzeker gemakkelijk voor dichters te personifiëeren in talen, waarin het onderscheid der grammaticale geslachten volkomen is vastgesteld, en in 't bijzonder in de latere perioden

---

1) Deze onderscheiding der *neutra* van de woorden der andere geslachten is, zooals men weet, meer toepasselijk op het Engelsch, dan op onze taal. (*De Vert.*)

van zulke talen; maar wij spreken hier van veel vroegere tijden. Zelf in de het geslacht (sexus) aanwijzende talen was er een tijd, waarin die aanwijzing van geslacht (sexus) nog niet bestond. In de Arysche talen, die naderhand het systeem van het grammaticale geslacht zoo zeer volledig ontwikkelden, zijn enkele der oudste woorden zonder geslacht. *Pater* is geen masculinum, en *mater* geen femininum; en ook de oudste woorden voor rivier, berg, boom of hemel vertoonen geen enkel uitwendig teeken van grammaticaal geslacht. Maar al waren zij zonder eenig teeken van geslacht, alle oude nomina drukten werkzaamheden uit.

Bij dien stand der taal was het bijna onmogelijk te spreken van dingen als niet-actief, of niet-persoonlijk. Iedere naam beteekende iets actiefs. Zoo beteekende *calx*[1]), de hiel: „de schopper," *calx*, de steen, evenzoo. Er was geen andere wijze ter benoeming. Zoo de hiel den steen schopte, schopte de steen ook den hiel; zij waren beiden *calx*. *Vi* in den Veda is een vogel, een vlieger, maar hetzelfde woord beteekent ook een pijl. *Yudh* beteekende zoowel een wapen en een gevecht, als een vechter.

Maar men ging een groote schrede voorwaarts, toen het mogelijk werd, door uitwendige teekenen een onderscheid te maken tusschen den Schop-hier en den Schop-daar; den Schopper, en den Geschopte, en ten laatste tusschen namen voor bezielde en niet-bezielde dingen. Verscheidene talen hebben het niet verder gebracht; maar in de Arysche talen deed men nog een schrede verder, en maakte men, bij bezielde wezens, een onderscheid tusschen mannelijke en vrouwelijke. Dit onderscheid-maken begon niet met de invoering van mannelijke naamwoorden, maar met de invoering van feminina, d. i. met het afzonderen van zekere derivatieve achtervoegsels voor vrouwelijke naamwoorden. Hierdoor werden alle andere woorden, die deze achtervoegsels misten, masculina. In

---

1) Calc-s, van √kal, cello, hiel, Oud N.-hael-l, Gr. λάξ voor κλάξ, voor κάλξ. Calx, cal-cul-us, cal-cul-are, enz.

een nog lateren tijd werden zekere vormen afgezonderd voor dingen, die onzijdig d. i. noch mannelijk noch vrouwelijk waren; maar gemeenlijk slechts in den nominatief en den accusatief.

Hoezeer dus het grammaticaal geslacht krachtiglijk helpt in het latere proces der dichterlijke mythologie, is het toch niet de wezenlijk bewegende kracht. Die wezenlijke bewegingskracht zit in de natuur zelve der taal en der gedachten. De mensch heeft klankteekenen voor zijn eigen daden; hij ontdekt dergelijke daden in de wereld buiten hem, en hij grijpt ze, hij legt er beslag op, hij vat de verschillende voorwerpen van zijn uitwendige wereld samen door dezelfde klankteekenen.

In den beginne komt de gedachte niet bij hem op, dat de rivier, omdat zij een verdediger heet, daarom beenen en armen en verdedigingswapenen heeft; of dat de maan, wijl zij (of hij) den hemel deelt en meet, een timmerman is. Zulke verkeerde begrippen treden, voor een goed deel, eerst in een lateren tijd op. Nu bewegen wij ons nog slechts in een veel lager laag van het denken.

HULP-WERKWOORDEN.

Wij verbeelden ons, dat taal onmogelijk is zonder voorstellen, en dat voorstellen onmogelijk zijn zonder het koppelwoord. In deze beschouwing is iets waar en iets niet waar. Het eerste deel is volkomen waar, wanneer wij onder voorstel (sententia) verstaan wat het woord uitdrukt, namelijk de uitdrukking eener gedachte (een uiting, die een zin heeft); maar dan is het tweede deel onjuist, omdat die uitdrukking (of uiting) niet uit verscheidene woorden, een subject, een praedikaat en een koppelwoord behoeft te bestaan. De imperatief alleen is een voorstel (sententia); iedere vorm des werkwoords kán een voorstel (sententia) zijn. Wat wij nú een naamwoord noemen was oorspronkelijk een soort van voorstel, dat bestond uit den wortel en een of ander zoogenoemd suffix, dat op iets wees, waaraan die wortel als praedikaat werd toegekend. En zoo is het ook, wanneer wij

zeggen, dat het koppelwoord verzwegen is, waar slechts een subject en een praedikaat uitgedrukt zijn; want de waarheid is, dat het aanvankelijk niet uitgedrukt werd, niet noodig was om uitgedrukt te worden; ja in primitieve talen was het eenvoudig-weg onmogelijk, het uittedrukken. De mogelijkheid om te zeggen *vir est bonus* in plaats van *vir bonus* is een van de laatste gewrochten der menschelijke taal.

Wij zagen, dat het den ouden Aryers moeielijk viel te spreken, d. i. te denken, over iets dat niet actief was. Dezelfde moeielijkheid nu hadden zij te boven te komen, toen zij trachtten te zeggen, dat een ding er eenvoudig is of was. Zij konden die idee in den beginne alleen uitdrukken door te zeggen, dat een ding iets deed, dat zij zelven ook deden. Nu was de meest algemeene handeling van alle menschelijke wezens de handeling van het ademen, en dus zeiden zij, — als zij zeiden, dat de dingen zijn — dat de dingen ademen.

AS, ADEMEN.

De wortel *as*, nog te vinden in ons *hij is*, is een zeer oude wortel; en hij bestond reeds in zijn abstracte beteekenis, vóórdat de Aryers zich van elkander scheidden. Toch weten wij, dat *as* beteekende ademen, vóórdat het kon beteekenen: zijn.

De eenvoudigste afleiding van *as*, ademen, is *as-u*, in 't Sanskrit, adem, en daarvan waarschijnlijk *asu-ra*, zij die ademen, die leven, die zijn, en ten laatste de oudste naam voor de levende goden, de *Asura* [1]) van den Veda.

---

1) Dit Sanskritsche *asu* is het Zendsche *ahu*, dat in den Avesta de beteekenissen heeft van geweten en wereld (zie Darmesteter, Ormazd et Ahriman p. 47). Wanneer *ahu* in het Zend ook al in de beteekenis van *heer* gebruikt wordt, volgt daaruit nog niet, dat in *Ahura mazda*, *ahura* heer beteekende, en gevormd was met een secundair suffix. Het Zend kan even goed als het dit met *ratu*, orde en bestuurder, deed, ook aan *ahu* twee beteekenissen hebben toegekend, adem en heer. Maar het gaat toch wel niet aan, ook aan het Sanskritsche *asura* de beteekenis van heer toetekennen, omdat *Ahu* in het Zend in dien zin wordt gebruikt.

BHÛ, GROEIEN.

Toen men inzag, dat deze wortel *as*, ademen, ongeschikt was om hem b. v. op boomen en andere dingen, die klaarblijkelijk niet ademen, toetepassen, nam men een tweeden wortel, *bhû*, oorspronkelijk beteekenende groeien, 't Grieksche φύω, en nog in ons *ik ben* te vinden. Dit woord was toepasselijk niet slechts op de dierenwereld, maar ook op de plantenwereld; en de aarde zelf werd geheeten *Bhûs*, de groeiende.

VAS, WONEN, VERBLIJVEN.

Ten laatste, toen de behoefte aan een nog uitgebreider begrip gevoeld werd, nam men den wortel *vas*, welks oorspronkelijke beteekenis was: wonen, verblijven. Wij vinden hem in het Sanskritsche *vas-tu* een huis, het Grieksche ἄστυ, stad, en hij is zelfs in ons *ik was* nog in leven gebleven.

Deze wortel kon voor alle dingen gebruikt worden, die niet onder het begrip van ademen of groeien vallen. Dit was de eerste toenadering tot een uitdrukking voor het onpersoonlijke of niet-levende wezen. Er bestaat inderdaad zekere analogie tusschen de vorming van mannelijke, vrouwelijke en onzijdige naamwoorden, en de invoering van deze drie hulp-werkwoorden.

PRIMITIEVE UITDRUKKING.

Laat ons nu deze opmerkingen toepassen op de manier, waarop het den vroegsten Aryschen sprekers mogelijk was, iets van de zon, de maan, den hemel, de aarde, de bergen en de rivieren te zeggen. Waar wij zouden zeggen: de maan bestaat, de zon is daar, of het waait, het regent; daar konden zij alleen denken en zeggen: de zon ademt (sûryo asti), de maan groeit (mâ bhavati), de aarde woont of blijft (bhûr vasati), de wind of de blazer blaast (vâyur vâti), de

regen regent (indra unatti, of *vr*isha varshati, of soma*h* sunoti).

Wij spreken hier van de oudste pogingen om het schouwspel der natuur, dat voor 's menschen oogen gespeeld werd, te vatten en uittedrukken; en wij gebruiken hierbij het Sanskrit slechts als een voorbeeld van linguistische ontwikkelingen, die zeer lang vóór het Sanskrit plaats hebben gehad. Hoe het begrip de uitdrukking bepaalde, en hoe de verschillende uitdrukkingen, traditioneel wordende, weer op het begrip terugwerkten; hoe die werking en terugwerking noodwendig de oude mythologie in het leven riepen; dit zijn vragen, die bij een latere phase der gedachte te pas komen en ons nu niet mogen ophouden. Er is echter één punt, waarop men niet genoeg den nadruk kan leggen. Omdat de oude Aryers de zon moesten noemen met benamingen, die verschillende soorten van werkzaamheid aanwijzen; omdat (zij of) hij de verlichter of verwarmer, de maker of voeder werd genoemd; omdat zij de maan den meter, den dageraad den opwekker, den donder den loeier, den regen den regenaar, het vuur den snellen looper noemden, moeten wij niet meenen, dat zij geloofden, dat deze voorwerpen menschelijke wezens waren met armen en beenen. Zelfs toen zij nog zeiden: „de zon ademt", dachten zij in 't minst niet, dat de zon een mensch of ten minste een dier was, dat longen en een mond had, om door te ademen. Onze holenbewonende voorouders waren evenmin idioten, als dichters. Als zij zeiden: „de zon of de voeder ademt", bedoelden zij niets meer, dan dat de zon werkzaam was, opgekomen en handelende was, zich bewoog, evenals wij zelven. De oude Aryers zagen in de maan niet twee oogen, een neus, en een mond; en zij stelden zich de waaiende winden niet voor als zoovele dikwangige bengels van jongens, die uit de vier hoeken des hemels stroomen winds voortbliezen.

GELIJKHEID, OORSPRONKELIJK OPGEVAT ALS ONTKENNING.

Ik geloof, dat onze Arysche voorouders, gedurende den

tijd, waarin wij ons thans verplaatst hebben, wel verre van de voorwerpen, die wij als half-tastbaar of ontastbaar hebben beschreven, te bezielen, te personifiëeren, te vermenschelijken, veel meer getroffen waren door het verschil, dat tusschen hen en die voorwerpen bestond, dan door eenige ingebeelde gelijkheden.

Laat mij u hier eene merkwaardige bevestiging van deze theorie herinneren, welke voor ons in den Veda bewaard is gebleven. Wat wij vergelijking noemen is nog, in verscheidene hymnen van den Veda, ontkenning. In plaats van te zeggen, zooals wij dit doen: „Vast als een rots," zeggen de dichters van den Veda: „vast, niet een rots" [1]), d. i. zij leggen den nadruk op de ongelijkheid, ten einde de gelijkheid te doen gevoelen. De rivier wordt gezegd te naderen loeiende, niet een stier, d. i. gelijk een stier; en de Maroet's of stormgoden worden gezegd [2]), hun vereerders in hun armen te houden, „een vader, niet den zoon" [3]), nml. gelijk een vader zijn zoon in zijn armen draagt.

Zoo werd er van de zon en de maan voorzeker gezegd, dat zij zich bewogen, maar niet als dieren; de rivieren loeiden en vochten, maar zij waren niet menschen; de bergen waren niet ter nedertewerpen, maar zij waren niet krijgers; het vuur verslond het woud, maar het was niet een leeuw.

Wanneer wij zulke plaatsen uit den Veda vertalen, vertalen wij na, niet, altijd door „gelijk;" maar het is van belang optemerken, dat de dichters zelven oorspronkelijk door de ongelijkheid evenzeer, zoo niet nog meer dan door de gelijkheid, getroffen waren.

---

1) Rig-Veda I. 52. 2. Sa*ḥ* parvata*ḥ* na a*k*yuta*ḥ*; 1. 64. 7. giraya*ḥ* na svatavasa*ḥ*. *Na* wordt achter het woord gezet, dat als een vergelijking dient; zoodat het oorspronkelijk begrip was: „hij, een rots, neen", d. i. hij, niet geheel en al, maar slechts tot een zeker punt, een rots.

2) Rig-Veda I, 61, 1.

3) Ald. I, 38, 1.

VASTE EPITHETA.

Als zij van die verschillende voorwerpen der natuur spraken, die van de vroegste tijden af hun aandacht trokken, gebruikten de dichters natuurlijk sommige epitheta meer dan andere. Die voorwerpen der natuur verschilden van elkander, maar hadden toch ook een zeker aantal eigenschappen gemeen; zij konden dus met zekere gemeenschappelijke epitheta genoemd worden, en later, onder elk epitheton, tot een klasse samenvallen en dus een nieuw begrip vormen. Dit alles was mogelijk. Laat ons zien, wat er werkelijk gebeurde.

Wij wenden ons tot den Veda, en vinden, dat de hymnen, die voor ons bewaard zijn, allen, volgens de beschouwingen der oude Indische theologen, gericht zijn aan zekere *devatâ's* [1]). Dit woord *devatâ* beantwoordt volkomen aan ons woord godheid; maar in de hymnen zelven komt *devatâ* nooit in die beteekenis voor. De idee van godheid, als zoodanig, was nog niet gevormd. Zelfs de oude Hindoe-commentatoren zeggen, dat zij met *devatâ* alleen bedoelen: hetgene of dengenen, die aangesproken wordt in een hymne, het object der hymne; terwijl zij dengenen, die iets of iemand aanspreekt, het subject der hymne, *rishi* of ziener noemen. Wanneer dus het woord gericht wordt tot het slachtoffer, dat geofferd zal worden, of ook tot een offerschaal of een wagen, of een strijdbijl of een schild, dan worden deze allen *devatâ's* genoemd. In sommige dialogen, die tusschen de hymnen gevonden worden, wordt steeds de spreker de *rishi*, de aangesprokene de *devatâ* genoemd. *Devatâ* is inderdaad een kunstterm geworden, en beteekent in de taal der Hindoe-theologen niets anders, dan het voorwerp, dat door den dichter wordt aangesproken. Maar al komt de abstracte term *devatâ*, godheid, nog niet voor in de hymnen

1) Anukramaṇikâ: Yasya vâkyam sa *ri*shi*ḥ*, yâ teno*ḳ*yate, sâ devatâ. Tena vâkyena prâtipâdyam yad vastu, sâ devatâ.

van den Rig-Veda, wij vinden, dat de meeste wezens, tot welke de oude dichters van Indië hun hymnen richtten, *deva* genoemd werden. Zoo de Grieken dit *deva* in het Grieksch moesten vertalen, zouden zij dit waarschijnlijk door θεοί doen, zooals wij het Grieksche θεοί vertalen door goden, zonder daarbij veel te denken aan hetgeen wij met dien term bedoelen. Maar wanneer wij ons zelven afvragen, welke gedachten de Veda-dichters met dit woord *deva* verbonden, dan zullen wij vinden, dat die zeer verschillen van de gedachten, die de Griek in zijn θεός uitdrukte, of wij in ons *God* uitdrukken; en dat zelfs in den Veda, de Brâhma*n*a's, de âra*n*yaka's en Sûtra's, de beteekenis van dit woord aanhoudend aan 't ontwikkelen en veranderen is. De ware beteekenis van *deva* is zijn geschiedenis, beginnende met zijn etymologie en eindigende met zijn laatste definitie.

Deva van den wortel *div*, schijnen, glinsteren, beteekende oorspronkelijk: helder, schitterend; de woordenboeken geven als zijn beteekenis op: god of goddelijk. Maar indien wij bij het vertalen der hymnen van den Veda *deva* altijd vertaalden door *deus* of god, zouden wij somwijlen verstandelijke anachronismen van minstens duizend jaar begaan. In den tijd, waarover wij thans spreken, bestonden er nog geen goden, in onze opvatting van het woord. Zij werkten zich langzaam tot het bestaan [1]); d. w. z. het begrip en de naam godheid doorliep de eerste stadiën zijner evolutie. „De menschen, de geschapen dingen beschouwende, klommen stap voor stap op tot God" [2]). En dit is de wezenlijke waarde van de Veda-hymnen. Terwijl Herodotus ons, als het ware, de afgeloopen historie eener theogonie geeft, zien wij in den Veda de theogonie zelve, de geboorte en de ontwikkeling zelven der goden, d. i. de geboorte en ontwikkeling der woorden voor god: en eveneens zien wij in

---

1) Prachtig is hier de Engelsche uitdrukking: „They were slowly struggling into existence," gewisselijk niet gekozen zonder de gedachte aan het tegenwoordig zoo algemeen bekende en gebruikte „struggle for life."
(*De Vert.*)

2) Brown, Dionysiak Myth. I, p. 50.

de latere hymnen, later zoo niet in tijd, dan toch in karakter, de elkander opvolgende phasen in de ontwikkeling dezer begrippen van het goddelijke.

Maar *deva* is niet het eenige woord in den Veda, dat oorspronkelijk ééne hoedanigheid uitdrukkende, die aan verscheidene door de Rishi's aangeroepen voorwerpen gemeen was, ten laatste gebruikt werd als een algemeene term voor de godheid. *Vasu*, een zeer algemeene naam voor zekere goden in den Veda, beteekende evenzeer oorspronkelijk: helder, schitterend.

Eenige dier voorwerpen troffen den geest der oudste dichters, als zijnde onveranderlijk en niet-vervallende, terwijl toch ieder ander ding stierf en overging in stof. Daarom noemden zij ze *amarta* ἄμβροτος, niet-stervende, *agara*, ἀγήρως, niet verouderende of vervallende.

Wanneer men de gedachte wilde uitdrukken, dat voorwerpen, als de zon of de hemel, niet slechts onveranderlijk, niet-vervallende, niet-stervende waren, terwijl dieren en menschen veranderden, veroudden en stierven; — maar dat zij een wezenlijk eigen leven hadden, gebruikte men het woord *asura*, dat wel, ik kan er bijkans niet aan twijfelen, van *asu*, adém, was afgeleid. Terwijl *deva*, krachtens zijn oorsprong, beperkt was tot de heldere en vriendelijke verschijningen in de natuur, miste *asura* die beperking, en werd daarom, reeds zeer vroeg, niet alleen van de weldoende, maar ook van de boosaardige, krachten der natuur gebruikt. In dit woord *asura*, dat oorspronkelijk beteekende: met adem begiftigd, en later: god, zouden wij de eerste poging kunnen zien van hetgeen men in latere godsdiensten wel animisme heeft genoemd.

Een ander adjectief, *ishira*, had oorspronkelijk nagenoeg dezelfde beteekenis als *asura;* afgeleid van *ish*, sap, sterkte, vlugheid, leven, werd het gebruikt van verscheidene der Veda-godheden, in 't bijzonder van Indra, Agni, de Asvin's, Maroet's, âditya's; maar toch ook van voorwerpen als de wind, een wagen, de ziel. Zijn oorspronkelijke beteekenis van vlug en levendig, treedt voor den dag in het Grieksche

ἱερὸς ἰχθύς en ἱερὸν μένος [1]); terwijl de algemeene beteekenis van heilig of goddelijk, die het in 't Grieksch heeft, op gelijke wijze moet verklaard worden, als wij dit boven deden met het Sanskritsche *asura*, in zijn beteekenis van god.

TASTBARE VOORWERPEN ONDER DE VEDA-GODHEDEN.

Keeren wij nu terug tot onze drie klassen van voorwerpen, dan vinden wij de eerste klasse te nauwernood vertegenwoordigd onder de zoogenoemde godheden van den Rig-Veda. Steenen, beenderen, schelpen, kruiden en al de andere zoogenaamde fetischen komen eenvoudig niet voor in de oude hymnen, al treden zij ook in latere hymnen, vooral in die van den Atharva-Veda, op. Wanneer door kunst gemaakte (artificiëele) voorwerpen in den Rig-Veda vermeld en verheerlijkt worden, dan zijn dit alleen dezulken, die ook door hedendaagsche dichters, als Wordsworth of Tennyson, zouden kunnen bezongen worden: wagens en bogen, pijlkokers en strijdbijlen, trommen en offerschalen en dergelijke dingen. Zij nemen nimmer een individueel karakter aan; zij worden alleen vermeld als nuttig, als kostbaar, ja 't kan zijn, als geheiligd [2]).

---

1) De identiteit van ἱερός en ishira werd ontdekt door Kuhn, Zeitschrift II, 274. Zie ook Curtius: Zeitschrift III, 154.

2) Men heeft gezegd, dat huisraad of werktuigen nooit fetischen worden. Zie Kapp, Grundlinien der Philosophie der Technik, 1878, p. 104. Hij haalt Caspari, Urgeschichte der Menschheit I, 309, aan, ter bevestiging zijner uitspraak. In H. Spencer's, Principles of Sociology, I, 343, leest men juist het tegendeel: „In Indië aanbidt de vrouw het mandje, dat haar noodwendige behoeften schijnt te brengen of te bevatten, en brengt het offers, evenzeer als den rijstmolen en den anderen werktuigen, die haar bij haar huiselijke werkzaamheden helpen. Een timmerman bewijst dezelfde hulde aan zijn bijl, zijn beitel en andere gereedschappen, en brengt hun evenzeer offers. Een Brahmaan doet hetzelfde aan de schrijfstift, waarmede hij wil gaan schrijven; een soldaat aan de wapenen, die hij in het veld zal gebruiken; een metselaar aan zijn troffel." Deze verklaring, aan Dubois ontleend, zou niet velen overtuigen. Maar een vrij wat bevoegder autoriteit, Lyall, zegt hetzelfde, in zijn „Religion of an Indian Province." ‚Niet alleen bidt de landman tot zijn ploeg, de visscher tot zijn net, de wever tot zijn getouw; maar de schrijver aanbidt zijn pen en de bankier zijn grootboek." De vraag is slechts: „Wat wordt hier bedoeld met aanbidden?"

HALF-TASTBARE VOORWERPEN ONDER DE VEDA-GODHEDEN.

Maar het geval wordt gansch anders, wanneer wij tot de tweede klasse komen. Bijkans elk voorwerp, dat volgens onze definitie tot de half-tastbaren behoort, treffen wij aan onder de zoogenoemde godheden van den Veda. Zoo lezen wij Rig-Veda I, 90, 6—8:

„De winden storten honig uit op de rechtvaardigen, de rivieren storten honig uit; mogen onze planten zoet zijn. 6

„Moge de nacht honig zijn, en de dageraad; moge de lucht boven de aarde vol honig zijn; moge de hemel, onze vader, honig zijn; 7

„Mogen onze boomen vol honig zijn; moge de zon vol honig zijn; mogen onze koeien zoet zijn;" 8

Ik heb letterlijk vertaald: en voor het woord *madhu* honig gebruikt, welke beteekenis het ook in het Sanskrit heeft, maar waarbij men weten moet, dat honig in 't Sanskrit een veel uitgebreider beteekenis heeft dan bij ons. Honig beteekende voedsel en drank, zoet voedsel en zoeten drank, en dientengevolge werd verfrisschende regen, water, melk, al wat aangenaam was, honig genoemd. Wij kunnen nimmer in een vertaling de volle beteekenis dezer oude woorden weêrgeven; en het is slechts door een lange en nauwgezette studie, dat wij raden kunnen, hoevele snaren zij in de zielen der oude dichters en sprekers deden trillen.

Elders, Rig-Veda X, 64, 8 lezen wij:

„Wij roepen te onzer hulp de driemaal-zeven stroomende rivieren, het groote water, de boomen, de bergen en het vuur."

Rig-Veda VII, 34, 23. „Mogen de bergen, de wateren, de krachtige edele planten, en de hemel; moge de aarde met de boomen en de twee werelden (rodasî) onzen rijkdom beschermen."

Rig-Veda VII, 35, 8. „Moge de vér-ziende zon gunstig verrijzen, mogen de vier hoeken gunstig zijn; mogen de vaste bergen gunstig zijn, de rivieren en het water."

Rig-Veda III, 54, 20. „Mogen de sterke bergen ons hooren."

Rig-Veda V, 46, 6. „Mogen de hooggeprezen bergen en de schitterende rivieren ons beschutten."

Rig-Veda VI, 52, 4. „Moge de opkomende dageraad mij beschermen! Mogen de zwellende rivieren mij beschermen! Mogen de stevige bergen mij beschermen! Mogen de vaderen mij beschermen, wanneer wij tot de goden roepen!"

Rig-Veda X, 35, 2. „Wij kiezen de bescherming van hemel en aarde; wij bidden tot de rivieren, de moeders, en tot de grazige bergen, tot de zon en den dageraad, om ons aftehouden van het kwade (de schuld). Moge het Soma-sap ons heden gezondheid en rijkdom aanbrengen!"

Ten slotte, nog een, wat meer uitgewerkte, aanroeping van de rivieren, en voornamelijk van de rivieren van het Penjâb, wier oevers het tooneel zijn van het weinige, dat wij van Veda-historie weten:

Rig-Veda X, 75: „Laat de dichter, o Wateren! uwe buitengewone grootheid verklaren, hier in den zetel van Vivasvat. Zeven aan zeven zijn zij in drie loopen te voorschijn gekomen, maar de Sindhu (Indus) overtreft al de andere reizigers (rivieren) door haar kracht; 1

„Varu*n*a groef voor u een pad uit, om in te wandelen, toen gij om de prijzen liept. Gij gaat voort op een steilen top van de aarde, wanneer gij de heerscher zijt in de voorhoede aller zich bewegende stroomen; 2

„Het geluid verheft zich ten hemel boven de aarde; zij verwekt een eindeloos gebrul met flikkerende pracht. Als uit een wolk donderen de regens neer, als de Sindhu komt, brullende als een stier; 3

„Zoo als moeders naar haar jongen gaan, zoo komen de blatende koeien (rivieren) tot u met haar melk. Als een koning in den strijd, voert gij de twee vleugels aan, als gij het front dezer naar beneden-stortende rivieren bereikt; 4

„Neemt mijn lof aan, o Gangâ (Ganges), Yamunâ (Jumna), Sarasvatî (Sursûti), *S*utudri (Sutlej), Parush*n*î (Ravi)! Luister met de Asiknî (Akesines), o Marudv*r*idhâ, en met de Vitastâ (Hydaspes, Behat); o Ar*g*ikîyâ, luister met de Sushomâ! 5

„Eerst vereenigd voor uw tocht met de *Tristh*âmâ, met de Susartu, de Rasâ en de *S*vetî, gaat gij, o Sindhu! met de Kubhâ (Kophen, Caboel-rivier) tot den Gomatî (Gomal), met de Mehatnu tot den Krumu (Koeroem), opdat gij met hen hetzelfde pad moogt bewandelen: 6

„Vonkelend, schitterend, voert zij met machtige pracht de wolken over de vlakten, de onverwonnen Sindhu, de vlugste der vluggen, als een schoone merrie, een gezicht (schoon om) te zien. 7

„Rijk in paarden, in wagenen, in kleederen, in goud, in voer, in wol en in gras, verbreidt zich de Sindhu, schoon en jong, over een land dat vloeit van honig. 8

„De Sindhu heeft haar gemakkelijken wagen met paarden bespannen: moge zij voor ons buit verwerven in dezen strijd! Want de roem van dien onweerstaanbaren, beroemden en heerlijken wagen wordt geprezen als groot." 9

Ik heb deze aanroepingen uit duizenden uitgekozen, omdat zij gericht zijn tot hetgeen nog volkomen begrijpelijke wezens zijn, tot half-tastbare voorwerpen, tot half-godheden.

De vraag, die wij nu te beantwoorden hebben, is: Moeten deze wezens goden genoemd worden? In sommige plaatsen voorzeker niet; want wij zelven, al zijn wij niet polytheïsten, zouden in alle oprechtheid mede den wensch kunnen uiten, dat de boomen en bergen, de rivieren en de aarde, de hemel, de dageraad en de zon ons lieflijk en aangenaam mogen zijn.

Doch er is een belangrijke stap gedaan, wanneer de bergen en rivieren en al het overige aangeroepen worden, om den mensch te beschermen. En toch kan ook dat nog begrijpelijk zijn! Wij weten, hoe de oude Egyptenaren over den Nijl dachten; en ook nog in den tegenwoordigen tijd zou een Zwitsersch patriot zeer goed de bergen en rivieren kunnen aanroepen, om hem en zijn huis tegen vreemde vijanden te beschermen.

Maar na dien eenen stap komt een andere. De bergen worden verzocht, te luisteren. Ook dit is tot op zekere

hoogte nog te begrijpen. Want waarom zouden wij ze aanspreken, als zij niet zouden luisteren?

De zon wordt genoemd vér-ziende! — waarom niet? Zien wij niet de eerste stralen der opkomende zon de duisternis doordringen, en elken morgen op ons dak schitteren? Stellen ons deze stralen niet in staat, om te zien. Waarom zou dan de zon niet de vér-lichtende, vér-schitterende, vérziende genoemd worden?

De rivieren worden moeders geheeten! — waarom niet? Voeden zij niet de weiden en het vee, dat daarin loopt? Is er zelfs ons leven niet mede gemoeid, dat de rivieren met haar wateren ons in den geschikten tijd niet falen?

En zoo de hemel wordt genoemd „niet een vader," d. i. „gelijk een vader," of ten laatste „vader;" — waakt dan niet de hemel over ons, beschermt hij ons niet, beschermt hij niet de geheele wereld? Is er iets anders, dat zoo oud en zoo hoog, en soms zoo vriendelijk, en soms zoo vreeselijk is, als de hemel [1])?

Wanneer al deze wezens, dingen, zoo als wij ze in onze taal noemen, *deva's* [2]), heldere, schitterende wezens, zoo als zij

---

1) Slechts zelden treffen wij schrijvers aan, die hun geloof in de natuurkrachten verdedigen tegen de aanvallen van hen, die in één allerhoogsten God gelooven; het valt ons zelfs moeielijk, het ons voortestellen, hoe nadat de idee van één God verwezenlijkt was, een geloof in onafhankelijke godheden nog kon blijven bestaan. En toch vinden wij hiervan voorbeelden. Celsus (of wie anders de schrijver was van het „Waar Verhaal," dat wij kennen uit zijn aangehaald en wederlegd zijn door Origenes), verdedigt uitdrukkelijk het Grieksch polytheïsme tegen het Joodsch of Christelijk monotheïsme. „De Joden," schrijft hij, „beweren den hemel en de bewoners des hemels te vereeren, maar de grootste, de verhevenste der wonderen van deze hooge plaatsen willen zij niet vereeren. Zij aanbidden het spook der duisternis, de duistere gezichten van hun slaap; maar om die heldere en schitterende voorboden van het goede; om die dienaars, door wie de winterregens en de zomerwarmte, de wolken en de bliksem en de donder, de vruchten der aarde en alle levende dingen zijn voortgebracht en bewaard worden; om die wezens, waarin God ons zijne tegenwoordigheid openbaart, die schoone hemelsche herauten, die engelen, die waarlijk hemelboden zijn, daarom bekommeren zij zich niet; daarop letten zij niet." Froude, „On Origen and Celsus," in Fraser's Magazine, 1878, p. 157.

2) In de Upanishad's wordt *deva* gebruikt in de beteekenis van krachten

vaak in de taal onzer voorouders genoemd werden, aangeroepen werden om honig, d. i. vreugde, voedsel, geluk te geven; dan staan wij niet ontsteld of verwonderd; want ook wij weten, dat er zegeningen zijn, die uit ieder van hen voortkomen.

De eerste bede, die ons waarlijk vreemd schijnt, is wanneer zij aangeroepen worden, om ons van de zonde (schuld) aftehouden. Dit is klaarblijkelijk een gedachte van later tijd, al komt zij ook in den Veda voor; want wij behoeven niet te onderstellen, dat al wat wij daar vinden tot een en hetzelfde tijdperk behoort. Hoewel de Veda-hymnen ongeveer 1000 jaar v. Chr. verzameld werden, moeten zij geruimen tijd bestaan hebben, vóórdat die verzameling gemaakt werd. Er was tijd in overvloed voor de rijkste ontwikkeling, en wij moeten niet vergeten, dat het individuëele genie, zoo als dit zijn uitdrukking vindt in deze hymnen, dikwerf eeuwen vooruit is aan den langzamen en bedaarden marsch van de hoofdtroep van dat groote leger, dat ter verovering der waarheid is uitgetrokken.

Wij hebben reeds een aanzienlijken weg afgelegd, al waren de schreden, die wij doen moesten, eenvoudig en gemakkelijk. Maar onderstellen wij nu, dat wij eens van aangezicht tot aangezicht konden spreken met de dichters van den Veda, ook met hen, die de rivieren moeder, en den hemel vader noemden, en die hen smeekten te luisteren en hen aftehouden van zonde (schuld); wat zouden zij zeggen, als wij hen vroegen, of de rivieren en de bergen en de hemel hun goden waren? Ik geloof, dat zij niet eens zouden begrijpen wat wij bedoelden. Het is, alsof wij kinderen zouden vragen, of zij menschen, paarden, vliegen en visschen voor dieren, of eiken en viooltjes voor planten houden. Zij zouden zekerlijk antwoorden: Neen! — want zij zijn nog niet tot dat hoogere begrip gekomen, dat hen in lateren tijd in staat stelt, om dingen, die zoo zeer in voorkomen verschillen, als in

---

of vermogens; de zintuigen worden herhaaldelijk deva's genoemd, en zoo ook de prâ*n*a's, de levensgeesten. Ook devatâ moet somwijlen vertaald worden door: een wezen, ding. Verg. *Kh*ând. Upan, 6, 3, 2 vlg.

één greep, onder één woord samentevatten. Het begrip van goden ontwikkelde zich ongetwijfeld stillekes, terwijl de menschen een steeds meer bepaalde houding tegenover deze halftastbare en ontastbare voorwerpen aannamen. Het zoeken naar het ontastbare, naar het onbekende, dat in al deze halftastbare voorwerpen verborgen was, was begonnen onmiddellijk nadat één of twee of meer onzer waarnemende voelhoorns teleurgesteld waren in hun zoeken naar een overeenkomstig voorwerp. Al wat men bevond afwezig te zijn in de volle werkelijkheid eener waarneming (en deze volle werkelijkheid beteekende waarneembaarheid door alle vijf de zintuigen) werd voor toch-aanwezig gehouden, of elders gezocht. Zoo werd een wereld opgebouwd, die bestond uit voorwerpen, welke door twee of slechts één zintuig waarneembaar zijn; totdat wij ten laatste tot een wereld komen van voorwerpen, die door geen onzer zintuigen waarneembaar zijn, en toch als reëel erkend worden, ja als weldaden verleenende aan 't menschdom, op gelijke wijze als de boomen, rivieren en bergen dit doen.

Laat ons eenige dier tusschenkomende stappen naauwkeuriger beschouwen, stappen, die ons van half-tastbare tot ontastbare, van natuurlijke tot bovennatuurlijke voorwerpen leiden, en wel in de eerste plaats het vuur.

HET VUUR.

Hoewel het vuur niet slechts zeer zichtbaar, maar ook zeer tastbaar schijnt, zooals het ook werkelijk is, moeten wij hier niet denken aan het vuur, zooals wij het thans kennen, maar trachten ons voortestellen, wat het was voor de vroegste bewoners der aarde. Het kan zijn, dat de mensch een tijd lang op de aarde leefde, en begon zijn taal en gedachten te vormen, zonder nog de kunst te bezitten om vuur te maken. Maar nog vóór de uitvinding van die kunst, die een geheelen omkeer in zijn leven moet teweeggebracht hebben, had hij de bliksemstralen gezien, het licht en de warmte der zon gezien en gevoeld; kon hij zelfs, buiten zich-

zelven van ontsteltenis, de gewelddadige vernieling van bosschen door boschbranden aanschouwd hebben, die òf door den bliksem, òf door de wrijving der boomen in den zomer veroorzaakt waren. In al deze verschijningen, zoowel als in de verdwijningen, was iets buitengemeen ontzettends. Het eene oogenblik was er het vuur, en het volgende was het weer weg. Van waar kwam het? Waar ging het heen? Zoo er ooit een spook was, in de beteekenis, die wij aan dat woord hechten, dan was 't het vuur. Kwam het niet voort uit de wolken? Verdween het niet in de zee? Leefde het niet in de zon? Trok het niet door de sterren? Dit alles zijn vragen, die ons kinderachtig mogen klinken, maar die geheel natuurlijk waren, vóórdat de mensch het vuur geleerd had, aan zijn bevelen te gehoorzamen. Zelfs nadat hij geleerd had, door wrijven vuur voorttebrengen, begreep hij noch oorzaak noch gevolg. Hij zag de plotselinge verschijning van wat wij licht en hitte noemen. Hij voelde er zich door betooverd, hij speelde er mede, zooals ook nu nog onze kinderen er door betooverd zijn, en er, wij mogen zeggen wat wij willen, mede spelen. Toen hij er over ging spreken en denken, wat kon hij toen doen? Hij kon het slechts noemen naar hetgeen het deed; en zoo sprak hij van het vuur als van een verlichter of verbrander, die dezelfde scheen te zijn als de verbrander in den bliksemstraal of de verlichter in de zon. De mensch was het meest verwonderd over zijn snelle bewegingen, zijn plotseling verschijnen en verdwijnen; en daarom noemde hij het den snelle of vlugge, in 't Sanskrit *Ag-nis*, in 't Latijn *ig-nis*.

Zoovéél kon er van gezegd worden; hoe hij (het vuur) de zoon was van de twee stukken hout; hoe hij, zoodra hij geboren was, zijn vader en moeder, namelijk de twee stukken hout waaruit hij voortgekomen was, verteerde; hoe hij verdween of vernietigd werd, wanneer het water hem aanraakte; hoe hij op aarde woonde als een vriend; hoe hij een geheel woud neermaaide; hoe hij, op lateren tijd, de sacrificale offeranden van de aarde naar den hemel bracht, en een bode en middelaar tusschen de goden en menschen werd; —

zoovéél, dat wij ons niet behoeven te verwonderen over zijn vele namen en epitheta, en over het groote aantal oude geschiedenissen of mythen, die van Agni verhaald werden; en wij behoeven ons niet te verwonderen over de oudste aller mythen, dat er in het vuur iets onzichtbaars en onbekends, maar onmiskenbaars was, — misschien wel de Heer.

DE ZON.

Naast het vuur, en somwijlen daarmede vereenzelvigd, komt de zon. Zij verschilt van alle tot dusverre besproken voorwerpen daarin, dat zij geheel buiten het bereik is van de zintuigen, het zintuig des gezichts uitgezonderd. Welke plaats de zon in de gedachten der eerste aardbewoners heeft ingenomen, zullen wij nooit in staat zijn volkomen te vatten. Zelfs de jongste wetenschappelijke ontdekkingen door Tyndall met echte welsprekendheid beschreven, en die ons aantoonen, hoe wij leven en ons bewegen, en ons bestaan hebben in de zon; hoe wij haar branden, hoe wij haar ademen, hoe wij door haar worden gevoed, — geven ons geen idee van hetgeen deze bron van licht en leven, deze stille wandelaar, deze majestueuse bestuurder, deze weggaande vriend of stervende held, in zijn dagelijkschen of jaarlijkschen loop, voor het ontwakende bewustzijn der menschheid was. Men verwondert er zich over, dat zooveel in de oude mythologie, het dagelijksch gesprek, der Aryers betrekking had op de zon; maar hoe had dit anders kunnen zijn? De namen der zon waren talloos, en evenzoo de verhalen, waarin zij optrad; maar wie zij was, van waar zij kwam en waarheen zij ging, dit alles bleef een mysterie van het begin tot het eind. Al was zij beter bekend dan iets anders, altijd bleef er iets in haar onbekend. Zooals een mensch in het oog eens menschen ziet, trachtende den diepen afgrond zijner ziel te peilen, en hopende ten laatste zijn binnenste zelf te bereiken, hij vindt het nimmer, ziet noch voelt het ooit, en toch gelooft hij er aan, twijfelt er nooit aan; hij vereert het misschien en bemint het zelfs; zoo

zag de mensch op naar de zon, hakende naar het antwoord eener ziel. Al kwam dit antwoord nu ook nimmer, al deinsden zijn zintuigen, verstompt en verblind door een onverdragelijken glans, terug; toch twijfelde hij nimmer, of het onzichtbare was dáár; en waar zijn zintuigen hem begaven, waar hij noch grijpen noch begrijpen kon, kon hij toch zijn oogen sluiten en vertrouwen, neervallen en aanbidden.

Een zeer laag ras, de Santhals in Indië, worden gehouden voor vereerders der zon. Zij noemen de zon *Chando*, hetwelk helder, schitterend beteekent, en te gelijk ook een naam is voor de maan; waarschijnlijk het Sanskritsche *Kandra*. Zij verklaarden aan de zendelingen, die zich in hun midden vestigden, dat *Chando* de wereld geschapen heeft; en toen men hun zeide, dat het dwaas was te zeggen, dat de zon de wereld geschapen heeft, luidde hun antwoord: „Wij bedoelen niet den zichtbaren *Chando*, maar een onzichtbaren" [1]).

DE DAGERAAD.

De dageraad was oorspronkelijk de opkomende zon, de avond-schemering de ondergaande zon. Maar na verloop van tijd werd er verschil gemaakt tusschen deze dubbele openbaringen, en ontstond er dus een overvloedige rijkdom aan verhalen en mythen. Naast den dageraad en den avond, hebben wij weldra den dag en den nacht, en hun verscheidene duaal-vertegenwoordigers, de Dioscuren, in het Sanskrit de twee Asvinau, de tweelingen, ook den hemel en de aarde en hun talrijk kroost. Wij zijn dan ook hier in het hart der oude mythologie en godsdienst.

HOORBARE VOORWERPEN ONDER DE VEDA-GODHEDEN.

Al de ontastbare voorwerpen, die wij tot dusverre beschouwd hebben, werden ons nader gebracht, en konden

---

1) „What is the correct name for God in Santhali?" by L. O. Skrefsrud. 1876. p. 7.

allen als bestaande worden aangewezen, door het zintuig des gezichts. Wij moeten nu anderen nagaan, die ons slechts door het zintuig des gehoors nader gebracht worden, en die zich aan 't bereik van alle andere zintuigen onttrekken [1]).

DE DONDER.

Wij hooren het rollen van den donder; maar den donder zelven kunnen wij noch zien, noch voelen, noch ruiken, noch proeven. Van een onpersoonlijk gerol of gedonder, dat ons voldoet, konden de oude Aryers zich geen begrip vormen. Wanneer zij den donder hoorden, spraken zij van den donderaar, evenals zij, indien zij een huilend geluid in het bosch hoorden, dadelijk dachten aan een huiler, aan een leeuw of aan iets anders, wat dan ook. Een onpersoonlijk gehuil bestond voor hen niet. Hier hebben wij dus, in den naam van donderaar of huiler, den eersten naam van iemand, die nimmer kan gezien worden, maar aan wiens bestaan toch, aan wiens ontzaglijke macht ten goede of ten kwade, niet getwijfeld kan worden. In den Veda wordt die donderaar *Rudra* genoemd, en 't valt ons niet moeielijk te begrijpen, hoe, nadat zulk een naam eens geschapen was, van *Rudra* of den huiler gesproken werd, als van iemand die den donderkeil of bliksem slingerde, pijl en boog droeg, de boozen neerwierp en de goeden spaarde; licht na duisternis, verfrissching na hitte, gezondheid na ziekte bracht. Want nadat de eerste bladekens geopend zijn, behoeft ons de verdere groei des booms, hoe snel die ook plaats hebbe, niet te verwonderen.

---

1) Zoo zegt Xenophon (Memor. IV, 3, 14): „Bedenk ook dit, dat de zon, die allen zichtbaar schijnt, de menschen niet toelaat haar nauwkeurig te beschouwen, maar indien iemand waagt haar onbescheiden aantezien, hem het gezicht ontneemt. Maar ook de dienaars der goden zult gij bevinden onzichtbaar te zijn. Want dat de bliksem van boven wordt neergezonden is duidelijk, en ook dat hij al wat hij ontmoet overwint; maar niemand ziet hem komen, noch treffen, noch weggaan. Ook de winden zelven worden niet gezien; maar wat zij uitwerken is duidelijk, en wij voelen hen, als zij komen." Verg. ook Minucius Felix, als geciteerd door Feuerbach, Wesen der Religion, bl. 145.

DE WIND.

Een ander voorwerp, voornamelijk waargenomen door ons gevoel, maar toch ook dikwerf door het getuigenis onzer ooren, en indirect door dat onzer oogen bevestigd, is de wind.

Ook hier onderscheiden de oudste gedachte en taal niet, zooals wij dit doen, tusschen den blazer en het geblaas. Beiden zijn één; beiden zijn iets gelijk wij zelven zijn. Zoo vinden wij in den Veda hymnen gericht tot *Vâyu*, den blazer, en tot *Vâta*, het geblaas; maar ook dit laatste is mannelijk, niet onzijdig. Hoewel de wind niet dikwerf geprezen wordt, bekleedt hij toch, als hij geprezen wordt, een hoogen rang. Hij wordt de koning der gansche wereld geheeten, de eerstgeborene, de adem der goden, de kiem der wereld, degene wiens stem wij hooren, al kunnen wij hem ook nimmer zien [1]).

DE MAROETA'S, DE STORMGODEN.

Naast den wind hebben wij de stormen, of zooals zij in den Veda heeten, de *Maroet's*, de verbrijzelaars, de stooters, die komen aanhollen als gekken, met donder en bliksem, het stof opjagende, de boomen buigende en brekende, de huizen vernielende, zelfs menschen en vee doodende, de bergen scheurende, en de steenrotsen in stukken brekende. Ook zij komen en gaan, maar niemand kan ze vasthouden; niemand kan zeggen, van waar zij komen of waar zij heen gaan. Maar wie zou aan het bestaan dier storm-goden twijfelen? Wie zou niet voor hen buigen, of zelfs niet trachten hen gunstig te stemmen, zoo hij het kan, door goede woorden of goede gedachten of goede daden? „Zij kunnen ons verbrijzelen, wij kunnen het hen niet" [2]). Ook deze overtuiging bevatte

1) Rig-Veda X, 168.

2) Het hier gebruikte Engelsche woord *pound* heeft ook nog de beteekenis van opsluiten; dat bij het subjekt wij beter zou passen, maar door welks gebruik hier de kracht der redeneering zou verloren gaan. (*De Vert.*)

een kiem van godsdienstige gedachten; is zelfs een les, die ook nog in onze dagen door velen misschien beter begrepen zou worden, dan Schleiermacher's bewustzijn van onze volstrekte afhankelijkheid van iets, dat, hoewel het ons determineert, wij, op onze beurt, niet kunnen determineeren. Behoeven wij ons dus te verwonderen over het ontstaan en de ontwikkeling van een anderen ouden mythe, dat evenals in het vuur, er zoo ook in den wind iets onzichtbaars is, iets onbekends, maar onmiskenbaars — misschien wel de Heer?

DE REGEN EN DE REGENAAR.

Ten slotte hebben wij den regen te beschouwen. Gewis schijnt de regen bezwaarlijk gebracht te kunnen worden onder de categorie der ontastbare voorwerpen; en als hij alleen als water beschouwd was geworden, en ook zoo benoemd, dan zou hij een tastbaar voorwerp zijn, in iedere beteekenis des woords. Maar het oude denken bepaalt zich meer tot verschillen, dan tot gelijkheden. De regen is voor den primitieven mensch niet bloot water, maar water waarvan hij niet weet, van wáár het komt; water dat, zoo het in langen tijd niet komt, door zijn gemis den dood van planten, dieren en menschen veroorzaakt, en dat, zoo het eindelijk verschijnt, een jubilee in de natuur veroorzaakt. In sommige streken werden de huiler (donderaar) of de blazer (wind) als de gevers van den regen beschouwd. Maar het kan ons niet verwonderen, dat in andere streken, waar de jaarlijksche terugkeer van den regen bijna een zaak van leven of dood voor de bewoners was, er naast een donderaar en blazer ook nog een regenaar of besproeier werd aangenomen. In het Sanskrit worden de regendroppelen *ind-u* [1]) (een masculinum) geheeten; hij die ze zendt heet *Ind-ra*, de regenaar, de besproeier, en dit is in den Veda de naam der hoogste godheid, die vereerd werd door de Aryers, welke zich in Indië of in het land der Zeven Rivieren hadden neergezet.

---

1) Verg. síndhu en sidhrá, mandú en mandrá, *ri*pú en *ri*prá.

HET VEDA-PANTHEON.

Wij hebben dan nu gezien, hoe de hemel, oorspronkelijk de lichtgever, de verlichter der wereld, en daarom *Dyaus* of Ζεύς of Jupiter geheeten, door verschillende goden kon vervangen worden, welke enkele van de voornaamste werkzaamheden des hemels vertegenwoordigen, zoo als donder, regen en storm. Daarnaast bestond nog, al was het dan ook niet de werkzaamheid, toch de geschiktheid of bekwaamheid, om de gansche wereld te overdekken en te beschermen; en ook dit kon leiden tot het begrip van een bedekkenden, alles-omsluitenden god, die in de plaats trad van den hemel als een bloot firmament. In deze hoedanigheid kon de bedekkende god gemakkelijk overgaan in een god van den nacht, die als zoodanig gesteld werd tegenover een god van den dag; en dit kon wederom leiden tot een begrip van correlatieve-goden, die den nacht en den dag, den morgen en den avond, den hemel en de aarde, voorstellen. Elke van die veranderingen verrijst voor onze oogen in den Veda, en zoo ontstaan paren van goden, als Varu*n*a, de al-omsluitende god, de Grieksche οὐρανός, en Mitra, de schitterende zon des daags; de Asvinau, morgen en avond; Dyâvâpr*i*thivî, hemel en aarde, enz.

Zoo zagen wij dan het gansche pantheon der dichters van den Veda, het oudste pantheon der Arysche wereld, voor onze oogen opdoemen. Wij sloegen slechts de kiemen gade; maar wij kunnen ons lichtelijk voorstellen, hoe rijk de ontwikkeling zou moeten zijn, zoodra deze kiemen aan de stralen der poëzie, of aan den gloed der philosophische speculatie, werden blootgesteld. Wij hebben twee [1]) klassen van godheden of goden leeren onderscheiden, (ik gebruik dit woord, dewijl er geen ander is, want de

---

1) Er staat in 't Engelsch: *three.* — Maar er worden vervolgens slechts twee soorten met cijfers onderscheiden, ook is er tot dusverre slechts van twee soorten sprake geweest. Toch worden de goden verdeeld. (*de Vert.*)

woorden wezens, machten, krachten, geesten zijn allen te abstract):

1°. Half-goden (Semi-dei), als boomen, bergen en rivieren, de aarde, de zee (half-tastbare voorwerpen);

2°. Goden (Dei) zoo als de hemel, de zon, de maan, de dageraad, het vuur (ontastbare voorwerpen); ook de donder, bliksem, wind en regen; hoewel de laatste vier, tengevolge van hun ongeregeld optreden, tot een afzonderlijke klasse konden gemaakt worden, die in 't algemeen het karakter van bij uitstek (praeëminent) werkzame of dramatische goden aannemen.

DE DEVA'S.

Geen woord schijnt minder gepast voor al deze wezens dan het woord goden en godheden (deities). Het gebruik van ons eigen woord voor God in den pluralis is een even groote logische fout (solecisme), als wanneer wij wilden spreken van twee middenpunten van een cirkel. Maar ook het Latijnsche *dii*, het Grieksche *θεοί*, (Engelsch *deities*) is een anachronisme. Het beste zou wel zijn, het Sanskritsche woord te behouden en hen *deva's* te noemen. *Deva*, zoo als wij zagen, beteekende oorspronkelijk helder, schitterend, en was een epitheton, toepasselijk op het vuur, den hemel, den dageraad, de zon, en ook op de rivieren en boomen en bergen. Het werd dus een algemeene term, en zelfs in den Veda is er geen hymne zoo oud, dat *deva* daarin niet reeds de eerste sporen vertoont van het algemeene begrip van heldere, schitterende hemelsche wezens, in hun tegenstelling tot de donkere machten van den nacht en den winter. Toen de etymologische beteekenis in vergetelheid geraakte, werd *deva* een bloote naam voor al deze schitterende, heldere krachten; en hetzelfde woord leeft nog in het Latijnsche *deus*, het Grieksche *θεοί*, het Engelsche *deity*. Er is een doorwerken der gedachte, even goed als van den klank, in de *deva's* van den Veda en de godheid (divinitas), die ons einde bepaalt.

HET ZICHTBARE EN HET ONZICHTBARE.

Wij zagen dan zoo (en dit was het wat ik u wenschte te laten zien) een wezenlijken overgang van het zichtbare tot het onzichtbare, van de heldere, schitterende wezens, de Deva's, die getast konden worden gelijk de rivieren, die gehoord konden worden zoo als de donder, die konden gezien worden zoo als de zon, tot de Deva's, die niet meer getast, gehoord of gezien kunnen worden. Wij konden, in woorden als *deva* of *deus*, de actueele sporen aanschouwen van de schreden, met welke onze voorvaders van de zinnelijke wereld voortschreden tot de wereld, die buiten het bereik der zinnen ligt. De weg was door de natuur zelve aangewezen, of, zoo de natuur ook slechts een vermomde Deva is [1]), door iets grooters en hoogers dan de natuur. Die oude weg leidde de oude Aryers, zoo als hij ook ons nog leidt, van het bekende tot het onbekende, van de natuur tot den God der natuur.

Maar, zoudt gij kunnen zeggen: „tot dien voortgang ontbrak het recht. Het kan zijn, dat hij ons tot polytheisme en tot monotheisme leidt, maar ten slotte zal hij alle eerlijke denkers tot atheïsme leiden. De mensch heeft geen recht om van iets anders te spreken, dan van daden en feiten; hij mag niet spreken van daders of werkers."

Mijn antwoord is dan: Het is waar, dat pad voerde de Veda-Aryers tot polytheisme, monotheisme en atheisme; maar nádat zij tot de loochening van hun oude Deva's of goden gekomen waren, rustten zij niet, vóórdat zij vonden hetgeen hooger was dan die goden, het ware Zelf van de wereld en tegelijkertijd hun eigen ware Zelf. En wat ons betreft, wij verschillen niet van de oude Aryers. Ook wij moeten, wanneer wij een daad zien, een dader of doener postuleeren, wanneer wij een feit aanschouwen een bewerker.

---

1) Seneca. Benef. IV, 7, 1. Quid enim aliud est natura quam Deus et divina ratio toti mundo et partibus eius inserta? Pfleiderer, Religionsphilosophie, p. 345.

Neemt dat weg, en de feiten zelven zijn geen feiten meer, de daden zijn geen daden meer. Onze gansche taal, dat is ons geheele denken, ons gansche zijn, rust op die overtuiging. Neemt dat weg, en de oogen onzer vrienden verliezen hun beantwoordende kracht, het zijn glazen oogen, geen zonnige oogen. Neemt dat weg, en ons eigen Zelf verdwijnt. Ook wij zijn voortaan geen daders of doeners meer, maar slechts daden, werktuigen zonder een bewegende kracht, wezens zonder een zelf.

Neen, die oude weg, langs welken de Aryers van het zichtbare voortschreden tot het onzichtbare, van het eindige tot het oneindige, was lang en steil; maar het was de rechte weg; en al mogen wij hier op aarde ook al nimmer zijn einde bereiken, wij mogen dien weg vertrouwen, want er is voor ons geen andere weg. De mensch is daarop van station tot station al verder gegaan. Naarmate wij hooger stijgen, wordt de wereld kleiner, komt de hemel nader bij. Bij iederen nieuwen horizon wordt ons gezichtsveld wijder, worden onze harten ruimer, en wordt de beteekenis onzer woorden dieper van zin.

Laat mij de woorden aanhalen van een mijner beste vrienden, wiens stem nog niet lang geleden in Westminster-Abbey gehoord werd, en wiens treffende gelijkenis, zooals zij door een geliefde hand werd geteekend, velen mijner hoorders voor den geest zal staan: „Deze onze eenvoudige zielen van voorvaders — zoo zegt Charles Kingsley — zagen rond op de aarde en zeiden tot zich zelven: „Waar is de Al-vader, zoo er een Al-vader is? Niet in de aarde, want zij zal voorbijgaan, noch in de zon, de maan of de sterren, want ook zij zullen voorbijgaan. Waar is Hij, die altijd blijft bestaan?"

„Daarop sloegen zij hun oogen op, en zagen, naar zij meenden, achter de zon, de maan en de sterren en al wat verandert en veranderen zal, den helder blauwen hemel, het onbegrensde firmament des hemels."

„Dit veranderde nimmer, dit was altijd hetzelfde. De wolken en stormen rolden er ver beneden, met al de drukte

der roezige wereld; maar dáár was de lucht stil, even helder en kalm als ooit. Daar moet de Al-vader zijn, onveranderlijk in den onveranderlijken hemel; helder en rein en onbegrensd gelijk de hemelen, en ook gelijk de hemelen stil en ver verwijderd."

En hoe noemden zij dien Al-vader?

Vijf duizend jaren geleden, of wellicht nog vroeger, noemden de Aryers, toen zij nog geen Sanskrit, Grieksch of Latijn spraken, hem *Dyu patar*, Hemel-vader.

Vier duizend jaren geleden, of wellicht nog langer, noemden de Aryers, die zuidwaarts, naar de rivieren van het Penjâb, waren getrokken, hem *Dyaush-pitâ*, Hemel-vader.

Drie duizend jaren geleden, of misschien nog langer, noemden de Aryers, aan de oevers van den Hellespont, hem Ζεὺς πατήρ, Hemel-vader.

Twee duizend jaren geleden zagen de Aryers in Italie op naar dien helderen hemel boven hen, *hoc sublime candens*, en noemden dezen *Ju-piter*, Hemel-vader.

En duizend jaren geleden werd diezelfde Hemel-vader en Al-vader, in de donkere wouden van Germanië, door onze voorvaderen in een nog nauweren zin, door de Teutonische Aryers aangeroepen, en zijn oude naam *Tiu* of *Zio* werd toen wellicht voor de laatste maal gehoord.

Maar geen gedachte, geen naam, gaat ooit geheel verloren. Als wij hier in deze oude Abdij, die op het puin van een nog ouderen Romeinschen tempel gebouwd werd, als wij hier naar een naam zoeken voor het onzichtbare, het oneindige, dat ons aan alle kanten omgeeft, voor het onbekende, het ware Zelf van de wereld, en het ware Zelf van ons zelven, dan kunnen ook wij, ons als 't ware weer kinderen gevoelende, in een kleine donkere kamer neerknielende, wel geen beteren naam vinden dan: „Onze Vader, die in de Hemelen zijt."

VIJFDE LEZING.

DE IDEËN: ONEINDIGHEID EN WET.

NIHIL IN FIDE QUOD NON ANTE FUERIT IN SENSU.

Elken dag, elke week, elke maand, elk kwartaal, schijnen de meest gelezen bladen en tijdschriften juist in onzen tijd met elkander te wedijveren om het ons toch te zeggen, dat de tijd voor den godsdienst voorbij is, dat het geloof een halucinatie of een kinderkwaal is; dat de goden ten laatste ontdekt en weggejaagd zijn; dat er geen kennis mogelijk is, dan die welke door onze zintuigen tot ons komt; dat wij tevreden moeten zijn met feiten en eindige dingen, en dat wij woorden als oneindig, bovennatuurlijk of goddelijk, uit het woordenboek der toekomst moeten verwijderen.

Het is mijn doel bij deze lezingen niet, eenigen vorm van godsdienst te verdedigen of aantevallen. Er is geen gebrek aan handen, evenmin voor de eene als voor de andere taak. Mijn taak, zoo als ik die mij zelven heb afgebakend, en zoo als zij mij afgebakend scheen door den geest van den stichter dezer lezingen, is een geheel andere; mijn werk is historisch en phychologisch. Dat theologanten, zij mogen Brâhma*n*a's of *S*rama*n*a's, Mobed's of Mollah's, Rabbi's of Doctoren in de Godgeleerdheid heeten, trachten uittemaken, of een gegeven godsdienst volmaakt of onvolmaakt,

waar of valsch is: — hetgeen wij wenschen te leeren inzien is: hoe de godsdienst mogelijk is; hoe menschelijke wezens, zoo als wij zijn, tot het hebben van een godsdienst gekomen zijn; wat de godsdienst is, en hoe hij geworden is wat hij is.

Wanneer wij ons met de taalwetenschap bezig houden, is het niet ons voornaamste doel uittemaken, of de eene taal volkomener is dan de andere, of de eene meer onregelmatige naamwoorden of verwonderlijke werkwoorden telt dan de andere. Wij beginnen onze studie niet met de overtuiging, dat er in den beginne slechts één taal was, of dat er nu maar één is, of in de toekomst zal zijn, die verdient een taal genoemd te worden. Neen; wij verzamelen slechts feiten, classificeeren die, trachten ze te begrijpen, en hopen, zoo doende, meer en meer de wezenlijke antecedenten van iedere taal te ontdekken, de wetten die de ontwikkeling en het verval der menschelijke spraak beheerschen, en het doel waarnaar iedere taal streeft.

Zoo is het ook met de godsdienstwetenschap. Ieder onzer moge zijn eigen gevoelen hebben betreffende zijn eigen moedertaal, of zijn eigen moeder-godsdienst; als historici moeten wij alle godsdiensten op dezelfde wijze behandelen. Wij hebben slechts al de getuigenissen bijeentebrengen, die over de geschiedenis van den godsdienst op de gansche wereld gevonden worden; die te ziften en te classificeeren, om zoodoende te trachten de noodwendige antecedenten van alle geloof te ontdekken; de wetten, die de ontwikkeling en het verval van den menschelijken godsdienst beheerschen, en den God naar wien alle godsdienst uitgaat. Of er ooit één volmaakte universeele godsdienst kan zijn, is eene even moeielijk te beantwoorden vraag, als, of er ooit één volmaakte algemeene taal kan zijn. Zoo wij slechts kunnen leeren, dat zelfs de minst volkomen godsdienst, even als de minst volkomen taal, iets boven alle begrip verwonderlijks is, dan zullen wij een les geleerd hebben, die verscheidene lessen in de verschillende theologische scholen waard is.

Het is een zeer oude spreuk, dat wij nooit iets kennen,

tenzij wij er de beginselen van kennen. Wij kunnen vrij wat weten over den godsdienst, wij kunnen verscheidene heilige boeken, geloofsbelijdenissen, catechismussen en liturgiën der wereld gelezen hebben; en toch zal de godsdienst nog iets zijn dat geheel buiten ons bereik ligt, zoo wij niet in staat zijn hem natesporen in de diepste bronnen, waaruit hij ontspringt.

Wanneer wij dit echter doen, wanneer wij de levende en natuurlijke wellen van den godsdienst trachten te ontdekken, en moeten wij niets voor uitgemaakt houden, dan wat ons door alle philosophen, zoowel negatieve als positieve, toegegeven wordt. In mijn eerste lezing verklaarde ik, dat ik volkomen bereid was hun voorwaarden aantenemen; en ik stel mij voor, mij aan die voorwaarden te houden tot het einde van mijn cursus toe. Men zeide ons, dat alle kennis, zal zij kennis zijn, door twee poorten, doch ook maar door twéé poorten, moest binnenkomen: de poort der zintuigen en de poort des verstands. Ook de godsdienstige kennis, onverschillig of zij waar of valsch is, moet door deze twee poorten doorgegaan zijn. Wij vatten dus post aan deze twee poorten. Al wat verklaart door eenige andere poort te zijn binnengetreden, onverschillig of die poort heet: oorspronkelijke openbaring of godsdienstig instinct, moet als smokkel der gedachte uitgeworpen worden; en al wat verklaart door de poort des verstands te zijn binnengetreden, zonder eerst de poort der zintuigen doorgegaan te zijn, moet òf eveneens verworpen worden, als zijnde zonder genoegzamen waarborg, òf, ten minste, gelast worden terug te gaan naar de eerste poort, ten einde daar zijn voldoende geloofsbrieven overteleggen.

Deze voorwaarden aanvaard hebbende, maakte ik het tot het hoofddoel mijner lezingen, beslag te leggen op de godsdienstige ideën, toen zij voor de eerste maal door de poort onzer zintuigen gingen; of, met andere woorden, ik trachtte te ontdekken, welke de zinnelijke en stoffelijke beginselen waren dier ideën, die de voornaamste elementen van de godsdienstige gedachte uitmaken.

Ik trachtte allereerst aantetoonen, dat de idee van het oneindige, die de wortel is van alle godsdienstige gedachte, niet eenvoudig door het verstand uit niets is ontwikkeld (geëvolveerd), maar, in haar oorspronkelijken vorm, ons door de zintuigen wordt verschaft. Indien de idee van het oneindige geen zinnelijke waarneming had om op te steunen, zouden wij haar, volgens de voorwaarden onzer overeenkomst, moeten verwerpen. Het zou niet voldoende zijn met Sir W. Hamilton te zeggen, dat de idee van het oneindige eene logische noodzakelijkheid is; dat wij nu eenmaal zoo zijn, dat wáár wij ook de grenspaal van ruimte of tijd plaatsen, wij ons bewust zijn van een ruimte en tijd daarbuiten. Ik ontken niet, dat er in dit alles waarheid is; maar ik voel mij verplicht te erkennen, dat onze tegenstanders niet gehouden zijn zulk een redeneering aantenemen.

Ik trachtte dientengevolge aantetoonen, dat buiten, achter, beneden en in het eindige, het oneindige altijd voor onze zintuigen tegenwoordig is. Het dringt op ons aan, het komt tot ons en groeit bij ons van alle kanten. Wat wij eindig noemen in ruimte en tijd, in vorm en woord, is niets meer dan een sluier of net, dat wijzelven over het oneindige hebben geworpen. Het eindige op zich zelf, zonder het oneindige, is eenvoudig onbegrijpelijk, even onbegrijpelijk als het oneindige zonder het eindige. Zoo als het verstand werkt met de eindige stoffen, ons door onze zintuigen aan de hand gedaan, zoo werkt het geloof, of hoe wij het willen noemen, met het oneindige, dat aan het eindige ten grondslag ligt. Wat wij zintuig, verstand en geloof noemen zijn drie functies van een en hetzelfde waarnemend zelf; maar zonder zintuigen zijn beide, verstand en geloof, onmogelijk, ten minste voor menschelijke wezens zoo als wij zijn.

De geschiedenis van den ouden godsdienst van Indië, voor zoo verre wij tot nu toe in staat geweest zijn haar nategaan, is voor ons een geschiedenis van de verschillende pogingen, om een naam te geven aan het oneindige, dat zich achter den sluier van het eindige verbergt. Wij zagen,

hoe de oude Aryers in Indië, de dichters van den Veda, het eerst tegenover het onzichtbare, het onbekende of het oneindige, stonden in boomen, bergen en rivieren; in den dageraad en de zon; in het vuur, den stormwind en den donder: hoe zij aan ieder van dezen een zelf, een zelfstandigheid, een goddelijken steun, of hoe wij het anders willen noemen, toekenden; en hoe zij, dit doende, immer de tegenwoordigheid van iets, dat zij niet konden zien, gevoelden achter hetgeen zij konden zien, van iets bovennatuurlijks achter het natuurlijke, van iets boven-eindigs of oneindigs, achter of in het eindige. De namen die zij gaven, de *nomina*, mogen verkeerd geweest zijn; het zoeken zelfs naar de *numina* (goddelijke krachten) was wettig. In allen gevalle, zagen wij, hoe dat zoeken de oude Aryers zoo ver bracht, als het de meesten onzer gebracht heeft, nml. tot de erkenning van een Vader die in de hemelen is.

Ja, wij zullen zien dat het hen nog verder leidde. De idee, dat God is niet een vader, vervolgens als een vader, en eindelijk een vader, verschijnt al zeer vroeg in den Veda. In de allereerste hymne van den Rig-Veda, die aan Agni gericht is, lezen wij: „Wees ons goed, als een vader voor zijn zoon." Dezelfde idee komt gedurig in de Vedahymnen terug. Dus lezen wij (Rig-Veda I, 104, 9): „Hoor ons, Indra, als een vader!" In III, 49, 3 zegt de dichter: dat Indra voedsel geeft, ons roepen hoort, en ons goed is, als een vader. In VII, 54, 2 wordt Indra gevraagd, goed te zijn, als een vader voor zijn zonen. En elders, Rig-Veda VIII, 21, 14, lezen wij: „Wanneer gij dondert en de wolken verzamelt, dan wordt gij geroepen als een vader." Rig-Veda X, 33, 3, „Zoo als de muizen haar staarten opeten, zoo verteert mij het verdriet; mij, uw vereerder, almachtige god! Wees ons, o machtige Indra, eens genadig! Wees voor ons als een vader!" Rig-Veda X, 69, 10, „Gij droegt hem zoo als een vader zijn zoon in zijn schoot draagt!" Rig-Veda III, 53, 2: „Zoo als een zoon zijn vader bij zijn kleed grijpt, zoo grijp ik u aan door dezen

lieflijksten zang." Ja waarlijk, er zijn maar weinig volken, die niet aan hun god of goden den naam van vader geven.

Maar hoewel het den ouden Aryers in de kindsheid huns geloofs, zoo als het ons in het geloof onzer kindsheid is, een troost was, God vader te noemen; zij bemerkten weldra, dat dit een te menschelijke naam was, en dat hij, zoo als dit met alle menschelijke namen het geval is, weinig uitdrukte, vergeleken met hetgeen hij bestemd was uittedrukken. Wij mogen onze oude voorvaderen benijden, zoo als wij een kind benijden, dat leeft en sterft vol van het geloof, dat het van het eene huis naar een ander, van den eenen vader naar een anderen gaat. Maar zoo als een kind al opgroeiende leert, dat zijn vader maar een kind is, de zoon van een anderen vader; zoo als menig kind, een man wordende, de eene idee na de andere, die scheen het waarachtige wezen des vaders uittemaken, moet opgeven; zoo leerden de ouden — en wij allen moeten dit ook leeren — dat wij uit dit woord vader het eene predikaat na het andere moeten wegnemen, eigenlijk alles wat er begrijpelijks in is, wanneer wij het woord nog van God willen gebruiken. Voor zoo ver het woord toepasselijk is op den mensch, is het niet toepasselijk op God; voor zoo ver het toepasselijk is op God, is het niet toepasselijk op den mensch. „En gij zult niemand uwen vader noemen op aarde, want één is uw vader, (namelijk) die in de hemelen is." Matth. XXIII: 9. De vergelijking eindigt vaak, zoo als zij begon, met de ontkenning. Vader is, voorzeker, een beter woord dan vuur, of de stormwind, of de hemel, of Heer, of iedere andere naam, dien de mensch getracht heeft aan het oneindige te geven, aan dat oneindige welks tegenwoordigheid hij overal gevoelde. Maar ook „vader" is slechts een zwakke menschelijke naam; de beste, het moge zoo zijn, dien de dichters van den Veda konden vinden; maar toch even ver van hem, naar wien wij uitgaan, als het oosten verwijderd is van het westen.

Nadat wij het zoeken der oude Aryers naar het oneindige in alle deelen der natuur hebben nagegaan, en ons best

hebben gedaan, om de namen, die zij er aan gaven, te vatten, beginnende met de boomen, rivieren en bergen, en eindigende met hun Hemel-vader; — moeten wij thans den oorsprong van enkele andere ideën nagaan, die ons aanvankelijk mogen toeschijnen geheel buiten het bereik onzer zintuigen te zijn, maar van welke wij niettemin kunnen aantoonen, dat haar diepste wortels en wezenlijke aanvangen in die eindige of natuurlijke wereld liggen, die wij zoo geneigd zijn — 't valt moeielijk te zeggen, waarom? — te verachten, terwijl zij toch overal geweest is, en nog is, de eenige koninklijke weg, die ons van het eindige tot het oneindige leidt, van het natuurlijke tot het bovennatuurlijke, van de natuur tot den God der natuur.

DE THEOGONIE VAN DEN VEDA.

Door ons zelven plotseling in het midden dier verwonderlijke wereld verplaatst te denken, trachtten wij te ontdekken, welke de voorwerpen moesten zijn, die onze vroegste voorvaders het waarschijnlijkst ontsteld, getrokken, met ontzag vervuld hebben; — wat hen uit het bloote staren en stomme verwonderen kon hebben opgewekt en wakker geschud, en hen voor den eersten keer gebracht heeft aan het mijmeren, overwegen en denken over die vizioenen, die voor hunne oogen voorbij gingen. Nadat wij dit gedaan hadden, trachtten wij onze vermoedens te verifiëeren, door ze te vergelijken met de uitspraken der dichters van den Veda, in wier zangen voor ons de oudste berichten over de godsdienstige gedachte bewaard zijn, ten minste wat dien tak der menschheid betreft, waartoe wij zelven behooren. Voorzeker kan, neen moet er, tusschen den eersten dageraad van het menschelijk denken, en de eerste lofzangen, die in het volmaaktste metrum en de beschaafdste taal werden geschreven, een tijdverloop zijn, dat slechts met geslachten, met honderden, wat zeg ik, met duizenden van jaren kan afgemeten worden. Maar de continuiteit van het menschelijk denken, als het eenmaal door de menschelijke taal gecon-

troleerd wordt, is zoo groot, dat, toen wij de Veda-hymnen nauwkeurig onderzochten, wij de meesten onzer vermoedens verwezenlijkt vonden, veel meer dan wij eenig recht hadden om te verwachten. Diezelfde voorwerpen, die wij uitgekozen hadden als degenen, die der ziel wel het meest den indruk hadden moeten geven, dat zij iets meer waren, dan wat in hen gezien, gehoord of gevoeld kon worden, hadden werkelijk gediend, zoo wij den Veda mochten vertrouwen, als „de vensters, waardoor de oude Aryers het eerst in de oneindigheid zagen."

HET ONEINDIGE IN ZIJN VROEGSTE OPVATTING.

Wanneer ik zeg „oneindigheid", dan moeten wij het oneindige niet slechts in zijn quantitatieven zin opvatten, als het oneindig kleine of het oneindig groote. Al is deze opvatting van het oneindige wellicht ook de algemeenste, zij is niettemin toch tevens de armste en ledigste. Voor de oude Aryers veranderde het voorkomen van het oneindige telkens met het voorkomen van ieder eindig voorwerp, waarvan het, namelijk het oneindige, de altijd-tegenwoordige achtergrond of aanvulling was. Hoe meer er van het zichtbare of hoorbare of tastbare of eindige was, des te minder was er van het onzichtbare, onhoorbare, ontastbare of oneindige in 's menschen bewustzijn. Zoo als het gebied, waarover de zintuigen konden gaan, veranderde, zoo veranderde ook het vermoeden van hetgeen er buiten hun bereik kon zijn.

Het begrip, b. v. van een rivier of een berg, moest veel minder onzichtbaren achtergrond vereischen dan het begrip van den dageraad of den stormwind. De dageraad komt elken morgen weer, maar wat hij is, en van waar hij komt, kan niemand zeggen. „De wind blaast waarheen hij wil, en gij hoort zijn geluid, maar gij weet niet van waar hij komt, en waar hij heen gaat." Het was gemakkelijk de verwoestingen te begrijpen, die door de overstrooming eener rivier, of door het neerstorten van een stuk van een berg werden aangericht; maar het was moeielijker te begrijpen, wat de

boomen doet buigen bij de nadering van een orkaan, en wie het is, die in een donker onweder de bergen doet scheuren en stallen en hutten omverwerpt.

De zoo-genoemde halfgoden, die steeds tot op een vrij groote hoogte onder het bereik der zintuigen bleven, namen daarom zelden dat dramatisch karakter aan, dat andere godheden onderscheidt, en van deze laatsten moesten weder de zoodanigen, die geheel onzichtbaar waren, en niets in de natuur hadden om hen te vertegenwoordigen, zoo als Indra de regenaar, Rudra de huiler, de Maroet's de verbrijzelaars of stormgoden, ja zelfs Varu*n*a, de al-omvatter, spoedig een veel meer persoonlijk en mythologisch voorkomen aannemen, dan de heldere hemel, de dageraad of de zon. Verder moest al wat het oneindige of bovennatuurlijke karakter van al deze wezens uitmaakt in eens in een eenvoudig menschelijken vorm gestoken worden. Zij werden niet oneindig geheeten, maar veeleer onverwinbaar, onvergankelijk, onverzwakt, onsterfelijk, ongeboren, overaltegenwoordig, alles-wetende, alles-doende; en slechts ten allerlaatste zouden wij namen voor hen verwachten van zulk een abstracten aard als oneindig.

Ik zeg, wij zouden dit verwachten; maar ik moet er terstond bijvoegen, dat die verwachtende houding dikwerf zeer gevaarlijk is. Wanneer wij nieuwe lagen der gedachte onderzoeken, is het altijd het beste, niets te verwachten, maar eenvoudig feiten te verzamelen, aantenemen wat wij vinden, en te trachten dit te digereeren.

ADITI, HET ONEINDIGE.

Gij zult b. v. verwonderd zijn, zoo als ik-zelf het in niet geringe mate was, toen zich het feit aan mij voor de eerste maal voordeed, dat er werkelijk in den Veda een godheid is, die eenvoudig de onbeperkte of de oneindige, in 't Sanskrit *Aditi*, heet.

Aditi is saamgesteld uit *diti* en het ontkennende partikel *a*. *Diti* zelf is op regelmatige wijze afgeleid van een wortel

Dâ (*dyati*) binden, waarvan komen: *dita*, het participium met de beteekenis „gebonden," en *diti* een substantief met de beteekenis van bindende en band, boei, grens. *Aditi* moet dus oorspronkelijk beteekend hebben: zonder banden, niet geketend of opgesloten; onbeperkt, onbegrensd, oneindig, oneindigheid. Dezelfde wortel vertoont zich in 't Grieksche δέω, ik bind, διάδημα, diadeem, d. i. gebonden om het hoofd. Het substantief *diti* zou in 't Grieksch worden uitgedrukt door δέσις, *a-diti* door ἄδεσις.

Het is gemakkelijk te zeggen, dat een godheid, die zoo'n naam als *Aditi*, de oneindige, heeft, van later oorsprong moet zijn. Maar 't is veel verstandiger een poging te wagen om te weten te komen wat is, dan zich te verbeelden wat moet zijn. Daar het zuiver-abstracte begrip van het oneindige modern scheen, hebben eenige van onze geleerdste beoefenaars van den Veda *Aditi* eenvoudig een jonge abstractie genoemd, alleen bedacht om den naam harer zonen, de welbekende âditya's of zonnegodheden, te verklaren. Uit het feit, dat er geen hymnen zijn, die geheel aan haar zijn gewijd, hebben zij het besluit getrokken, dat Aditi als godin eerst in de allerlaatste oogenblikken van de Veda-poëzie optrad.

Hetzelfde zou gezegd kunnen worden van Dyaus, een naam, aan welken het Grieksche Ζεύς beantwoordt. Hij komt zelfs nog minder dan Aditi onder de godheden voor, aan wie in den Veda lange hymnen worden gericht. Maar wel verre van een latere vinding te zijn, weten wij, dat hij reeds bestond, vóórdat in Indië een woord Sanskrit, of in Griekenland een woord Grieksch gesproken werd; dat hij inderdaad een der oudste Arysche godheden is, die, zoo ik deze uitdrukking mag gebruiken, in lateren tijd uitgedrongen werd door Indra, Rudra, Agni en andere zuiver-Indische goden.

ADITI NIET EEN LATERE GODHEID.

Hetzelfde is, naar ik meen, het geval met Aditi. Haar

naam komt in aanroepingen voor met Dyaus, den hemel, Prithivî, de aarde, Sindhoe, de rivieren, en andere echt primitieve godheden; en wel verre van een zuiver-hypothetische moeder der âditya's te zijn, wordt zij voorgesteld als de moeder van alle goden.

Om dit te begrijpen, moeten wij trachten te ontdekken, wat haar geboorteplaats was, wat tot den naam van Aditi, onbegrensde, oneindige, kan geleid hebben, en wat het zichtbare deel der natuur was, waaraan die naam oorspronkelijk verbonden was.

DE NATUURLIJKE OORSPRONG VAN ADITI.

Ik geloof, dat het aan weinig twijfel onderhevig kan zijn, dat Aditi, de onbegrensde, een der oudste namen is van den dageraad, of juister gezegd, van dat deel des hemels, waaruit iederen morgen het licht en het leven der wereld voortflikkeren.

Ziet naar den dageraad, en vergeet een oogenblik uw astronomie; en ik vraag u, of gij — wanneer de donkere sluier van den nacht langzaam wordt opgeheven, en de lucht doorschijnend en levend wordt, en 't licht, gij weet niet van waar, te voorschijn stroomt — niet zoudt meenen, dat uw oog, zich uitstrekkende zoo ver als het maar reiken kan, en toch te vergeefs zich uitstrekkende, het oneindige zelf in het oog ziet? Den ouden zieners scheen de dageraad de gouden poorten eener andere wereld te openen, en terwijl die poorten voor de zon, die er zegevierend doortrok, openstonden, trachtten hun oogen en hun geest, in hun kinderlijke manier, over de grenzen dezer eindige wereld heen doortedringen. De dageraad kwam en verdween, maar altijd bleef, achter dien dageraad, die hooggaande zee van lucht en vuur, waaruit hij voortkomt. Was dit niet het zichtbare oneindige? En welken beteren naam kon men er aan geven, dan dien de Veda-dichters er aan gaven, Aditi, de grenzenlooze, het gindsche, hetgeen achter alles en ieder ding is?

Zoo, geloof ik, kunnen wij begrijpen, hoe een godheid,

die ons aanvankelijk zoo abstract scheen, dat zij nergens in de natuur haar geboorteplaats kon hebben; zoo jong (modern) dat wij te nauwernood aan haar voorkomen in den Veda konden gelooven; een van de eerste intuities en scheppingen van den geest der Hindoes is geweest [1]). In latere tijden heeft de grenzenlooze Aditi vereenzelvigd kunnen worden met den hemel, ook met de aarde; maar oorspronkelijk was zij ver boven den hemel en de aarde.

Zoo lezen wij in een hymne [2]), Mitra en Varu*n*a, den vertegenwoordigers van den dag en den nacht, toegezongen: „O Mitra en Varu*n*a, gij bestijgt uw wagen, die bij het dagen van den dageraad goudkleurig is, en bij den ondergang der zon ijzeren aspunten heeft [3]); van daar ziet gij Aditi en Diti," d. i. wat ginder is en wat hier is, wat oneindig en wat eindig is, wat sterfelijk en wat onsterfelijk is [4]).

Een ander dichter spreekt van den dageraad als van het gelaat van Aditi [5]), en wijst dus aan, dat voor hem Aditi niet de dageraad zelf is, maar iets achter den dageraad.

Daar de zon en al de zonnegodheden in het Oosten opkomen, kunnen wij begrijpen, hoe het kwam, dat Aditi de moeder der schitterende goden genoemd werd, en meer in het bijzonder de moeder van Mitra en Varu*n*a (Rig-Veda X, 36, 3), van Aryaman en Bhaga, en ten laatste van de zeven, of wel acht, zoogenoemde âditya's, d. z. de zonnegodheden, die in het Oosten opkomen. Sûrya, de zon, wordt niet slechts âditya genoemd (Rig-Veda VIII, 101, 11 ba*t* mahân asi sûrya, ba*t* âditya mahân asi: „Voorwaar

---

1) In mijne vertaling van den Rig-Veda Samhitâ (dl. I, p. 230—251) heb ik in 't breede gesproken over Aditi in den Rig-Veda. Er bestaat een uitmuntende verhandeling van Dr. Alfred Hillebrandt, Ueber die Göttin Aditi, 1876. Hij leidt (p. 11) het woord wel af van dâ, binden, maar verkiest toch, Aditi te verklaren door onvergankelijkheid; en waarschuwt tegen de idee, dat Aditi kan beteekenen: overal-tegenwoordig.

2) Rig-Veda V, 62, 8.

3) Het contrast tusschen het morgen- en het avondlicht schijnt uitgedrukt te zijn door de kleur der twee metalen, goud en ijzer.

4) Rig-Veda I, 35, 2. 5) Ald. I, 113, 19, áditer ánîkam.

Sûrya, gij zijt groot, voorwaar, âditya, gij zijt groot") maar ook âditeya (Rig-Veda X, 88, 11).

Het was voorzeker de gedurige vermelding van deze hare zonen, die reeds bijkans van den beginne aan Aditi een bepaald vrouwelijk karakter gaf. Zij is de moeder met machtige, vreeselijke, met koninklijke zonen. Maar er zijn ook plaatsen, waar Aditi, naar het schijnt, als een mannelijke godheid, of ten minste als een geslachtloos wezen, opgevat is.

Hoewel Aditi zeer nauw verwant is aan den dageraad, wordt zij toch weldra, niet slechts des morgens, maar ook des avonds, aangeroepen [1]). Als wij in den Atharva-Veda (X, 8, 16) lezen: „Dát, van waar de zon opkomt, en waar zij ondergaat, dát geloof ik, is het oudste, en niemand gaat verder," dan zouden wij bijkans „het oudste" vertalen door Aditi. Aditi ontvangt weldra haar volle deel in de vereering en aanbidding, en wordt aangeroepen, niet slechts om de duisternis en de vijanden, die in het donker loeren, te verdrijven, maar ook om den mensch te verlossen van iedere zonde, die hij moge bedreven hebben.

DUISTERNIS EN ZONDE.

Deze twee ideën, duisternis en zonde, die ons toeschijnen zoo zeer te verschillen, waren in de ziel der oude Aryers ten nauwste verbonden. Ik zal u eenige plaatsen voorlezen, om u te toonen, hoe vaak de eene idee, vrees voor vijanden, de andere, vrees voor zonde, of voor wat wij onzen ergsten vijand zouden noemen, te voorschijn roept. „O âdityas [2]), bevrijd ons van den mond der wolven, als een gebonden dief, o âditya" — „Moge Aditi [3]) bij dag ons vee beschermen; moge zij, die nimmer bedriegt, bij nacht beschermen, moge zij, in steeds toenemende mate, ons tegen het kwade beschermen" (A*m*hasa*h*: letterlijk, tegen angst, tegen de beklemdheid, veroorzaakt door het bewustzijn van

1) Rig-Veda V, 69, 3. 2) Ald. VIII, 67, 14.
3) Ald. VIII, 18, 6, 7.

zonde). „En moge zij, de wijze Aditi, bij dag met hulpe tot ons komen! moge zij vriendelijk geluk aanbrengen, en alle vijanden verdrijven!"

Of elders [1]), „Aditi, Mitra, en ook gij Varu*n*a, vergeeft, zoo wij eenige zonde tegen u bedreven hebben! Moge ik, o Indra, het ruime, onvervaarde licht verkrijgen! Moge de lange duisternis ons niet overvallen!" — „Moge Aditi ons zondeloosheid schenken" [2]).

Nog een andere idee schijnt zeer natuurlijk uit het begrip van Aditi ontsproten te zijn. Waarheen wij ons ook wenden, overal vinden wij, dat een van de eerste voorstellingen van een toekomstig leven ontsproot uit de beschouwing van het dagelijksch komen en verdwijnen der zon en der andere hemellichamen [3]). Zoo als wij nog zeggen: „Zijn zon is ondergegaan," zoo zeiden en geloofden zij, dat degenen, die uit het leven scheidden, naar het Westen, naar den ondergang der zon, gingen. Men stelde zich de zon voor, als des morgens geboren wordende en des avonds stervende; of, zoo haar een langer leven werd toegekend, het was het korte leven van één jaar. Aan het einde daarvan stierf de zon, zoo als wij ook nog zeggen: het jaar sterft weg (the old year dies).

ONSTERFELIJKHEID.

Maar naast dit begrip moest een ander begrip opkomen. Daar het licht en het leven uit het Oosten voortkomen, werd het Oosten bij vele volkeren der oudheid beschouwd als de woning der schitterende goden, als het eeuwige huis der onsterfelijken; en nadat eenmaal de gedachte opgerezen was, dat de afgestorvenen of de zaligen onder de menschen bij de goden kwamen, konden zij ook naar het Oosten worden overgebracht.

Wij zien, dat eenigermate in dien zin Aditi „de geboorte-

---

1) Rig-Veda II, 27, 14. 2) Ald. I, 162, 22.
3) H. Spencer, Sociology I, p. 221.

plaats der onsterflijken" genoemd wordt, en in gelijken zin zingt een der dichters van den Veda [1]): „Wie zal ons aan de groote Aditi wedergeven, opdat ik vader en moeder moge zien?" Is dit niet een prachtige aankondiging der onsterflijkheid, eenvoudig en volmaakt natuurlijk, die, wanneer gij slechts terugziet op de schreden, die er toe leidden, door de gewone gebeurtenissen van het alledaagsche leven aan de hand werd gedaan, en door de door-niets-geholpen wijsheid van het menschelijk hart werd geinterpreteerd?

Hier hebben wij de groote les, die de Veda ons leert! Al onze gedachten, zelfs de schijnbaar abstractste, hebben haar natuurlijke beginselen in hetgeen zich dagelijks aan onze zintuigen voordoet. *Nihil in fide nisi quod ante fuerit in sensu.* De mensch kan een tijd lang ongevoelig zijn voor die stemmen der natuur; maar zij komen weer en weer, dag op dag, nacht na nacht, tot dat zij ten laatste worden opgemerkt. En als zij eens opgemerkt zijn, dan openbaren die stemmen haar bedoeling steeds duidelijker, en wat in den aanvang een bloote zonsopgang scheen wordt ten laatste een zichtbare openbaring van het oneindige, terwijl de ondergang der zon tot het eerste vizioen der onsterflijkheid getransfigureerd wordt.

ANDERE GODSDIENSTIGE IDEËN IN DEN VEDA.

Laat ons nog eens eene dier ideën nagaan, die ons te abstract en te kunstig schijnen, dan dat wij ze zouden toeschrijven aan een zeer oude laag van het menschelijk denken, maar die, zoo wij naar den Veda mogen oordeelen, in het menschelijk hart waren ontsproten bij het allereerste uitbotten van zijn intellectuëelen lentetijd. Ik wensch den Veda niet primitiever te maken dan hij is. Ik ken het oneindige gebied van zijn antecedenten volkomen. In den ouden boom ligt de eene ring in de andere, tot dat wij niet meer kunnen tellen, en buiten ons zelven geraken van verwondering over

1) Rig-Veda I, 24, 1.

den langzamen groei of ontwikkeling der menschelijke gedachte. Maar naast veel dat nieuw en jong klinkt is veel dat oud en primitief klinkt, en hier behooren wij, naar ik meen, gehoor te geven aan een les, ons door de archaeologie geleerd, en moeten wij niet trachten, van meet af een opeenvolging van scherp afgescheiden perioden in het denken vasttestellen. Gedurende langen tijd leerden de archaeologen, dat er eerst een steen-periode is geweest, gedurende welke geen wapenen of gereedschappen van brons of ijzer, met eenige mogelijkheid, konden voorkomen. Die periode, meende men, werd opgevolgd door de brons-periode, waarin de graven zooveel dingen als zij maar wilden, beide van brons en steen, mochten opleveren, maar niet het minste spoor van ijzer. Ten laatste kwam, zoo zeide men ons, de derde periode, duidelijk aangewezen door de meerderheid van ijzeren werktuigen, die, eenmaal ingevoerd, weldra zoowel de bewerking van steenen als van bronzen werktuigen verdrongen.

Deze theorie der drie perioden, met haar kleiner onderverdeelingen, bevatte ongetwijfeld eenige waarheid; maar, als zeker soort van archaeologisch dogma aangenomen, verhinderde zij, zoo als ieder dogma dit doet, gedurende geruimen tijd den vooruitgang van de onafhankelijke waarneming; tot dat men ten laatste ontdekte, dat veel in het opvolgend of gelijktijdig gebruik der metalen van plaatselijke omstandigheden afhing, en dat waar mineraal of palustrisch of meteorisch ijzer in een gemakkelijk te verkrijgen vorm aanwezig was, ijzeren werktuigen konden gevonden worden en ook gevonden werden, te gelijk met steenen wapenen en vóórdat men het brons had leeren bewerken.

Dit moet ons een waarschuwing zijn tegen onze voorafgevormde theoriën over de opvolging van intellectueele perioden. Er zijn in den Veda gedachten, ruw en stomp zoo als eenig palaeolithisch wapen, maar daarnaast vinden wij ook gedachten, met al de scherpte van het ijzer en al den glans van het brons. Moeten wij nu daarom zeggen, dat de heldere en schitterende gedachten jonger moeten zijn,

dan de ruw afgeslagen steenen, die naast haar liggen? Het kan zijn, dat dit het geval is; maar wij mogen niet vergeten, wie de werkman is, en dat er ten allen tijde geniën geweest zijn en dat het genie door geen jaren gebonden is. Voor een man, die vertrouwen heeft in zich zelven en in de wereld om hem, is één blik even goed als duizend waarnemingen; voor een wezenlijk philosoof verdwijnen de verschijnselen der natuur, de hun gegeven namen, de hen voorstellende goden, ja alles, even als de morgennevel, bij een enkele gedachte; en hij verklaart in de poëtische taal van den Veda: „Er is er maar Eén, al noemen de dichters het ook met onderscheiden namen, *Ekam sat viprâ bahudhâ vadanti.*"

Wij mogen ongetwijfeld zeggen, dat de talrijke namen der dichters eerst hebben moeten komen, vóórdat de philosophen ze konden ter zijde stellen. Dit is volkomen waar; maar de dichters kunnen eeuwen lang voortgegaan zijn met hun aanroepen van Indra, Mitra, Varuna of Agni, terwijl gelijktijdig de Indische philosophen protesteerden, zoo als Heraclitus protesteerde en te vergeefs protesteerde, tegen de vele namen en vele tempels en vele verhalen over de goden.

DE IDEE VAN WET.

Men heeft meermalen gezegd, dat zoo er ééne idee is, waarnaar wij te vergeefs zoeken bij wilde of primitieve volken, het de idee van wet is. Het zou moeielijk vallen zelfs in 't Grieksch en Latijn een waarachtige teruggave (volkomen juiste vertaling) te vinden van „*the reign of law*," welke uitdrukking eenmaal door den Hertog van Argyll gekozen werd tot titel voor een belangrijk boek. En toch is deze idee, in haar eersten half-bewusten vorm, even oud als bijna iets anders in den Veda. In den laatsten tijd heeft men vrij wat geschreven over onbewuste hersenarbeid (cerebratie) en de meest overdreven berichten zijn er van gegeven. Toch geschiedt er steeds een groote hoeveelheid geestes-arbeid, dien wij onbewust kunnen noemen, namelijk alle werk

des geestes, dat in de taal nog geen uitdrukking heeft gevonden. De zintuigen gaan steeds voort met het ontvangen van duizenden indrukken, waarvan de meesten onopgemerkt voorbijgaan en voor altijd uit de tafelen van ons geheugen gewischt schijnen. Maar nooit wordt iets wezenlijk uitgewischt; de wet der bewaring van kracht zelve verbiedt dit. Iedere indruk laat zijn afdruk achter, en door gedurige herhaling hoopen zich die afdrukken op, totdat zij van dunne stipjes tot scherpe lijnen worden, en eindelijk de gansche oppervlakte, het licht en de schaduw, ja het algemeen karakter van ons geestelijk landschap bepalen.

Zoo kunnen wij begrijpen, dat, terwijl de groote en aanvankelijk overmeesterende natuurverschijnselen ontzag, vrees, bewondering en vreugde in de menschelijke ziel opwekten, er, door het dagelijksch terugkeeren van dezelfde gezichten, door het nimmer missend wisselen van dag en nacht, door de wekelijksche verandering der afnemende en wassende maan, door de opvolging der jaargetijden en door de rythmische dansen der sterren, een gevoel van verlichting, van rust, van veiligheid ontstond. Aanvankelijk slechts een bloot gevoel, even onmogelijk om uittedrukken, als het nog onmogelijk is, ons „zich thuis gevoelen" (our feeling at home) in 't Fransch of Italiaansch weertegeven; een soort van onbewuste hersenarbeid, zoo gij wilt; maar dit gevoel was geschikt, om tot een begrip verheven te worden, zoodra slechts de talrijke percepties, waaruit dat gevoel ontstaan was, konden saamgevat en begrepen worden, en nadat dit geschied was in bewuste taal konden worden uitgedrukt.

Dit gevoel heeft bij de oudste wijsgeeren van Griekenland en Rome op verschillende wijzen een uitdrukking gevonden. Wat bedoelde Heraclitus, toen hij zeide [1]): „De zon of Helios zal de grenzen niet overschrijden" (τὰ μέτρα) d. i. het voor haar afgemeten pad; en wat, toen hij zeide: „dat

1) Heracliti Reliquiae. XXIX.

de Erinnyen, de wraakgodinnen en bezorgsters van het recht, haar wel zouden vinden, zoo zij het deed? Niets kan duidelijker aantoonen dan deze uitspraak, dat hij een wet had ingezien, die in alle werken der natuur heerschte; een wet, aan welke zelfs Helios, hij moge de zon of een zonnegodheid zijn, moest gehoorzamen. Deze idee bleek vruchtbaar te zijn in de Grieksche philosophie; en wat den godsdienst betreft, geloof ik, dat wij in haar de eerste kiem kunnen naspeuren van het Grieksche *moira* of noodlot.

Hoewel wij niet kunnen verwachten zeer oude en oorspronkelijke gedachten te vinden bij de Romeinsche wijsgeeren, mag ik toch wel een welbekend gezegde van Cicero aanhalen, dat een zeer ware toepassing bevat van de door Heraclitus uitgesproken gedachte. Cicero zegt [1]), dat de menschen bestemd zijn, niet slechts om de orde der hemellichamen te beschouwen, maar ook om haar natevolgen in de orde en standvastigheid van hun leven. Juist ditzelfde trachtten, zoo als wij zullen zien, de dichters van den Veda in hun eigen eenvoudige taal uittedrukken.

Vragen wij nu weer, zoo als wij deden, toen wij omzagen naar de eerste kiemen van het begrip van het oneindige, welke de geboorteplaats kan geweest zijn van de idee van orde, maat of wet in de natuur? Wat was haar eerste naam, welke haar eerste bewuste uitdrukking?

Ik geloof, dat 't het Sanskritsche *Ri*ta was, een woord, dat als een lage grondtoon door al de snaren der godsdienstige poëzie van Indië klinkt, al is het ook bijkans nimmer door de schrijvers over den ouden godsdienst der Brahmanen vermeld [2]).

---

1) De Senectute XXI. Sed credo deos immortales sparsisse animos in corpora humana, ut essent qui terras tuerentur, quique coelestium ordinem contemplantes imitarentur eum vitae ordine et constantia.

1) Ludwig, Anschauungen des Veda, geeft p. 15 de beste beschouwing over *rita*.

HET SANSKRITSCHE *RI*TA.

Aan bijna alle goden zijn epitheta gegeven, die van dit *ri*ta afgeleid zijn, en die moeten dienen om de twee volgende ideën aantewijzen; 1° dat de goden de orde der natuur stichtten, en dat de natuur aan hunne bevelen gehoorzaamt, en 2° dat er een zedelijke wet is, waaraan de mensch moet gehoorzamen, en voor wier overtreding hij door de goden gestraft wordt. Zulke epitheta, ons een inzicht gevende in den godsdienst van het oude Indië, zijn veel belangrijker, dan de bloote namen der goden en hun betrekking tot zekere verschijnselen in de natuur; maar het is niet gemakkelijk het juiste begrip dier epitheta te vatten.

De eerste, tweede en derde beteekenis van woorden als *Ri*ta komen dikwerf in een en dezelfde hymne voor. Het kan zijn, dat de dichter zelf geen duidelijk onderscheid er tusschen gemaakt heeft, en slechts weinige verklaarders zullen wagen voor hem te doen wat hij zelf niet heeft gedaan. Als wíj van wet spreken, maken wij ons zelven dan altijd volkomen klaar wat wij er mee bedoelen? En kunnen wij verwachten, dat oude dichters nauwkeuriger sprekers en denkers zouden geweest zijn dan hedendaagsche wijsgeeren?

Voorzeker kan in de meeste plaatsen, waar *Ri*ta voorkomt, een onbestemd en algemeen weergeven er van door woorden als wet, orde, heilige gewoonte, offer, geschieden, zonder dat er aanmerking op gemaakt kan worden; maar als wij welke vertaling ook van de Veda-hymnen inzien, en onszelven afvragen, welke bepaalde beteekenis wij aan die hoogdravende woorden kunnen geven, dan zullen wij ons dikwerf geneigd gevoelen, het boek wanhopig toeteslaan. Welke idee toch kan met eenige mogelijkheid een vertaling opwekken, waarin Agni, de god van het vuur, of eenige andere zonnegodheid, de eerstgeborene der goddelijke waarheid genoemd wordt? Gelukkig zijn er een genoegzaam aantal plaatsen over, waarin *Ri*ta voorkomt, en die ons in staat stellen om

de trapsgewijze voortgaande ontwikkeling van het woord en zijn beteekenissen gadeteslaan.

Bij de reconstructie van zulke oude gebouwen kan het wel niet anders, of veel is niets meer dan een vermoeden, en ik geef daarom ook mijne gedachten over het oorspronkelijk fondament van het woord *Ri*ta en den bovenbouw daarvan in lateren tijd voor niets meer uit, dan voor een gissing en een eerste poging.

DE OORSPRONKELIJKE BETEEKENIS VAN *RI*TA.

*Ri*ta werd, naar mijn gevoelen, oorspronkelijk gebruikt om de vastgestelde beweging van de zon en van alle hemellichamen uittedrukken. Het is een participium van het werkwoord *Ri*, dat de beteekenis kan hebben òf van vereenigd, gepast, vastgesteld, òf van gegaan, de gaande, het in het gaan gevolgde pad. Ik voor mij verkies de tweede beteekenis, en ik herken denzelfden wortel in een ander woord, Nir-*ri*ti, letterlijk: weggaande, vervolgens verval, verwoesting, dood; ook de plaats der verwoesting, de afgrond, en in lateren tijden (even als An*ri*ta) de moeder van Naraka, of de hel.

Het gaan, de voortgang, de groote dagelijksche beweging, of het pad, iederen dag gevolgd door de zon, van haar opkomst tot haar ondergang, ook door den dageraad, den dag en den nacht, en hunne verschillende vertegenwoordigers bewandeld, een pad, dat de machten van den nacht en de duisternis nimmer konden verhinderen; dit moest weldra als de rechte beweging, het goede werk, het juiste, rechte pad beschouwd worden [1]).

Maar het was toch niet zoo zeer de dagelijksche beweging, of het pad, dat deze volgde, als wel de oorspronkelijke richting, die het bepaalde, het vaste punt, waarvan zij begon en waarheen zij wederkeerde, dat op den voorgrond

---

1) Rig-Veda VII, 40, 4.

trad in de gedachten der Veda-dichters, wanneer zij van *Ri*ta spraken. Dus spreken zij van het pad van *Ri*ta, dat wij alleen kunnen vertalen door „het rechte pad", maar dat voor hen het pad was, dat door die onbekende macht bepaald was, welke zij getracht hadden onder den naam *Ri*ta te vatten.

Zoo gij u herinnert, hoe Aditi, de onbeperkte, in den beginne het oosten moest aanwijzen, dat telken morgen een eindeloozen afstand achter dien hemel, uit welken de zon tot haar dagelijkschen loop opkwam, scheen te openbaren; dan zult gij u niet verwonderen, als gij vindt, dat de *Ri*ta, de plaats of de macht, die het pad der zon bepaalt, nu en dan in den Veda de plaats van Aditi inneemt. Zoo als de dageraad het gelaat van Aditi genoemd werd, vinden wij, dat de zon het schoone, heldere gelaat van *Ri*ta wordt geheeten [1]). Ja, wij vinden aanroepingen, waarin de groote *Ri*ta [2]) een plaats inneemt naast Aditi en den hemel en de aarde. De woning van *Ri*ta is klaarblijkelijk het oosten [3]), waar, overeenkomstig een zeer oude legende, de licht-aanbrengende goden ondersteld worden elken morgen het donkere hol, de schuilplaats des roovers, opentebreken, en de koeien [4]), d. w. z. de dagen, te voorschijn te brengen; want iedere dag wordt beschouwd als een koe, die langzaam van den donkeren stal door het schitterende weiveld des hemels en der aarde voortloopt. Wanneer die voorstelling der verbeelding heeft opgehouden, en de zon beschouwd wordt als des morgens zijne paarden in te spannen, en zijn dagelijkschen loop over de wereld te volvoeren dan wordt *Ri*ta de plaats genoemd, waar zijn paarden onttuigd worden [5]). Somtijds wordt er gezegd, dat de dageraden in den afgrond van *Ri*ta wonen [6]); en er worden

---

1) Rig-Veda VI, 51, 1. 2) Ald. X, 66, 4. 3) Ald. X, 68, 4.

4) Somwijlen schijnen deze koeien ook de wolken te beduiden, die van den zichtbaren hemel naar den donkeren afgrond, aan gene zijde des horizons, worden weggevoerd.

5) Rig-Veda V, 62, 1. 6) Ald. III, 61, 7.

allerlei geschiedenissen verhaald, hoe de dageraden ontdekt werden, of, hoe de dageraad zelf Indra en de andere goden hielp bij het terugkrijgen van het gestolen vee of van den gestolen schat, die in den donkeren stal van den nacht verborgen was.

DE GESCHIEDENIS VAN SARAMÂ.

Een van de best bekende geschiedenissen was die van Indra, die eerst Saramâ, het krieken van den dag, uitzond om te ontdekken, waar de koeien verborgen waren. Toen Saramâ het geloei der koeien gehoord had, keerde zij terug om het aan Indra te zeggen, die daarop slag leverde tegen de roovers, en de schitterende koeien te voorschijn haalde. Deze Saramâ werd naderhand als de hond van Indra voorgesteld; en toen Professor Kuhn den haren zonen gegeven metronymischen naam Sârameya geidentifiëerd had met Hermeias of Hermes, was aan de vergelijkende mythologen een van de eerste aanwijzingen gegeven, om het rechte pad (de panthâ *ri*tasya) te vinden naar de donkere kamers der oude Arysche mythologie. Deze Saramâ nu, deze oude speurhond van den dageraad, wordt gezegd de koeien te hebben gevonden, door te gaan op het pad van *Ri*ta, het rechte pad, of door te gaan naar de *Ri*ta, de rechte plaats [1]). Een dichter zegt: „Toen Saramâ de rotsspleet vond, deed zij het oude groote pad naar één punt leiden. Zij, de snelvoetige, leidde op den weg; het geluid der onvergankelijken (koeien of dagen) kennende, ging zij het eerst naar haar toe" (Rig-Veda III, 31, 6).

In het vorige vers wordt het pad zelf, dat door de goden en hun medgezellen, de oude dichters, gevolgd wordt, bij hun pogen om de koeien d. i. het daglicht terugtekrijgen, het pad der *Ri*ta genoemd; maar op een andere plaats heet het, dat Indra en zijn vrienden Vala, den roover of zijn

---

1) Rig-Veda V, 45, 7, *ri*tám yatî sarámâ gâ*h* avindat; V, 45, 8.

hol, in stukken scheurden of verbrijzelden, nadat zij de *Rita*, de rechte plaats, gevonden hadden [1]).

Eveneens wordt die rechte, onverwrikbare, eeuwige plaats vermeld, wanneer er gezocht wordt naar een ποῦ στῶ, van waar de goden beide den hemel en de aarde op vaste grondslagen konden gevestigd hebben. Zoo wordt Varuna opgevoerd als zeggende: „Ik ondersteunde den hemel in de woonplaats van *Rita*" [2]); en later wordt *Rita*, gelijk Satya, de ware, beschouwd als de eeuwige grondslag van al wat bestaat.

Het pad van *Rita* komt gedurig op nieuw voor, als bewandeld door den dageraad of de zon, of den dag en den nacht; en de eenige manier, waarop wij het gemeenlijk kunnen vertalen, is het pad des rechts of het rechte pad.

Zoo lezen wij van den dageraad [3]):

„Zij volgt het pad van *Rita*, het rechte pad; alsof zij ze van te voren kende, overschrijdt zij nimmer de streken."

„De dageraad [4]), die in den hemel geboren is, kwam te voorschijn op het rechte pad; zij kwam nader, haar grootheid openbarende. Zij verdreef de booze geesten en de onvriendelijke duisternis."

Van de zon heet het [5]):

De god Savri*ti* zwoegt voort op den rechten weg, de hoorn van *Rita* is wijd en zijd verheven, de *Rita* biedt zelfs hun, die goed strijden, weerstand."

Wanneer de zon opgaat, wordt het pad van *Rita* gèzegd met stralen omgeven te zijn [6]); en dezelfde gedachte, die door Heraclitus werd geuit in de woorden: „Helios zal de grenzen niet overschrijden," wordt in een vers van den Rig-Veda uitgedrukt in de woorden: „Sûrya benadeelt de aangewezen plaatsen niet" [7]). Dit pad, dat hier het pad van *Rita* ge-

---

1) Rig-Veda X, 138, 1. 2) Ald. IV, 42, 4.
3) Ald. I, 124, 3. Verg. V, 80, 4. 4) Ald. VII, 75, 1.
5) Ald. VIII, 86, 5; X, 92, 4; VII, 44, 5.
6) Ald. I, 136, 2. I, 46, 11.
7) Ald. III, 30, 12. Verg. I, 123, 9; 124, 3.

heeten wordt, heet op andere plaatsen de breede wandelweg, [1]) gâtu; en evenals *Ri*ta vindt ook deze gâtu, de wandelweg, somtijds een plaats onder de oude godheden van den morgen [2]). Het is klaarblijkelijk hetzelfde pad, waarop de dag en de nacht gezegd worden beurtelings te wandelen [3]); en daar dat pad van dag tot dag verandert, hooren wij ook van velerlei paden, die door de Asvinau, dag en nacht, en dergelijke godheden betreden worden [4]).

Nog een belangrijke trek is, dat van dit pad, dat gemeenlijk het pad van *Ri*ta genoemd wordt, somwijlen gesproken wordt als van het pad dat Koning Varu*n*a, een van de oudste Veda-goden, voor de zon maakte, om het te volgen (I, 24, 8); want daardoor beginnen wij te begrijpen, hoe hetgeen op sommige plaatsen de wet van Varu*n*a genoemd wordt op andere de wet van *Ri*ta heet; hoe, inderdaad Varu*n*a, de god van den alomvattenden hemel, somwijlen kon ondersteld worden, dát vastgesteld en bepaald te hebben wat in andere plaatsen de *Ri*ta genoemd wordt, en dus als een onafhankelijke macht wordt voorgesteld [5]).

Toen men eens aangenomen had, dat de goden de machten der duisternis overwonnen, door het rechte pad of het pad des rechts te volgen, was het voor hun vereerders slechts een kleine stap, tot de bede te komen, dat het ook hun gegeven mocht worden, dat rechte pad te volgen. Zoo lezen wij: „o Indra, leid ons op het pad van *Ri*ta, op het rechte pad over alle kwaads" [6]).

Of: „Mogen wij, o Mitra en Varu*n*a, op uw pad des rechts, over alle kwaad heenkomen, zooals iemand de wateren oversteekt in een schip" [7]). Dezelfde goden, Mitra en Va-

---

1) Rig-Veda I, 136, 2.

2) Ald. III, 31, 15. Indra bracht te gelijk de zon, den dageraad, den wandelweg en Agni voort.

3) Ald. I, 113, 3. 4) Ald. VIII, 22, 7.

5) Ald. I, 123, 8, 9. Varu*n*asya dhâma en *r*itasya dhâma.

6) Ald. X, 133, 6. 7) Ald. VII, 65, 3.

ru*n*a, worden gezegd den lof der groote *Ri*ta te verkondigen [1]). Een ander dichter zegt: „Ik volg trouw het pad van *Ri*ta" [2]). De boosdoeners daarentegen worden gezegd nimmer het pad van *Ri*ta te betreden [3]).

*RI*TA, HET OFFER.

Wanneer wij ons herinneren, hoe vele van de oude offers in Indië betrekking hadden op den loop der zon; hoe er dagelijksche offers waren bij het opkomen, bij den hoogsten stand en bij den ondergang der zon [4]); hoe er offeranden waren voor de volle maan en de nieuwe maan; terwijl andere offers de drie jaargetijden en den half-jaarlijkschen of jaarlijkschen gang der zon volgden; dan kunnen wij zeer goed begrijpen, hoe het offer zelf mettertijd het pad van *Ri*ta kon genoemd worden [5]).

Ten laatste kreeg *Ri*ta de beteekenis van wet in het algemeen. De rivieren, die op sommige plaatsen gezegd worden het pad van *Ri*ta te volgen [6]), worden in andere hymnen gezegd de *Ri*ta of wet van Varu*n*a te volgen. — Het woord *Ri*ta heeft nog verscheidene andere beteekenissen of wijzigingen van beteekenissen, maar deze zijn voor ons doel van minder belang. Ik moet hier nog slechts bijvoegen, dat even als *Ri*ta de uitdrukking werd voor al wat recht, goed en waar is, zóó An*r*ita gebruikt werd om al wat valsch, slecht en onwaar is, uittedrukken.

DE ONTWIKKELING VAN *RI*TA.

Ik weet niet, of het mij gelukt is u een duidelijke idee van dit *Ri*ta in den Veda te geven; hoe het oorspronkelijk de onwrikbaar vastgestelde beweging van de wereld, van de zon, van morgen en avond, van dag en nacht, beteekende; hoe

---

1) Rig-Veda VIII, 25, 4. Verg. I, 151, 4—6.
2) Ald. X, 66, 13. 3) Ald. IX, 73, 6. 4) Manoe IV, 25, 26.
5) Rig-Veda I, 128, 2. X, 31, 2; 70, 2; 110, 2; enz.
6) Ald. II, 28, 4; I, 105, 12; VIII, 12, 3.

de oorzaak dier beweging in het verre Oosten geplaatst werd; hoe zijn openbaring werd gezien in het pad of den weg der hemellichamen, of, zoo als wij zouden zeggen, in den dag en den nacht; en hoe dat rechte pad, waarop de goden uit de duisternis het licht brachten, naderhand het pad werd, dat de mensch volgen moet, deels in zijn offers, deels in zijn algemeen zedelijk gedrag [1]). Gij moet echter in de ontwikkeling dezer oude begrippen niet al te groote nauwkeurigheid en bepaaldheid van gedachten verwachten. Die waren er niet, konden er niet zijn; en zoo wij beproeven deze dichterlijke inbeeldingen in de verschillende categoriën van het strenge denken te wringen, zullen wij slechts haar wieken verbrijzelen, haar ziel er uitdrukken, en zullen ons niets dan de droge beenderen, geen vleesch, bloed of leven overblijven.

DE MOEIELIJKHEID VAN HET VERTALEN.

De groote moeielijkheid in alle besprekingen van dezen aard komt daaruit voort, dat wij de gedachte uit een ouden in een nieuwen vorm moeten overgieten; hier toch is het doen van eenig geweld wel onvermijdelijk. Wij hebben geen zoo buigzaam woord als het Vedische *Ri*ta, dat tot zóó veel geschikt is, en zoo gereed om nieuwe schakeeringen der gedachte te reflecteeren. Het eenige, dat wij kunnen doen, is, zoo mogelijk den oorspronkelijken focus der gedachte optesporen, en dan de verschillende richtingen nategaan, die de daaruit ontschoten stralen hebben ingeslagen. Ik heb getracht dit te doen; en zoo ik dit doende moge schijnen „een nieuwen lap op een oud kleed gezet te hebben," dan

---

1) Een dergelijke ontwikkeling is optemerken in het Hebreeuwsche יָשָׁר recht, van אָשַׁר voortgaan, vooral rechtuit, een wortel, die ook in het Hebreeuwsch eenige mythologische kiemen heeft opgeleverd. Verg. Goldziher „Mythology among the Hebrews, p. 123. (Zijn beide deze Hebr. woorden niet eerder afteleiden van den wortel יָשַׁר? Verg. Gesenius, Lexicon, 8e dr. pag. 882 en de op de vorige blz. opgegeven Arabische stammen; waardoor een gansch andere gedachtengang geboren wordt? (*de Vert.*)

kan ik niet anders zeggen, dan dat ik er geen anderen weg op weet, dan dat wij allen er toe besluiten, niet slechts Sanskrit, maar Veda-Sanskrit te spreken.

Men heeft onlangs een groot Engelsch dichter en wijsgeer zeer euvel genomen, dat hij het oude Hebreeuwsche geloof in een persoonlijken Jehova vertolkte met een geloof: „in an eternal power, not ourselves, that makes for righteousness." Men heeft de tegenwerping gemaakt, dat het onmogelijk zou zijn in het Hebreeuwsch een uitdrukking te vinden voor zulk een abstracte, moderne, en zuiver Engelsche gedachte, als deze is. Dit kan waar zijn, maar zoo de oude dichters van den Veda in den tegenwoordigen tijd leefden, en hedendaagsche gedachten moesten denken en hedendaagsche taal spreken, dan zou ik zeggen, dat zij hoogstwaarschijnlijk geneigd zouden zijn hun oude *Ri*ta te vertolken door „een eeuwige macht, niet wij-zelven, die uitgaat naar gerechtigheid."

WAS *RI*TA EEN ALGEMEEN ARYSCH BEGRIP?

Nog één punt moet echter uitgemaakt worden. Wij hebben gezien, dat in den Veda *ri*ta tot een der oudste gedachtenlagen behoort, en de vraag is nu: was *ri*ta een zuiver Vedisch begrip, of behoorde het, gelijk Dyaus, Zeus, Jupiter, als gemeen goed aan alle Aryers.

Het is moeielijk deze vraag zonder aarzelen te beantwoorden. Er waren, zoo als wij zien zullen, verwante ideën, die in 't Latijn en het Duitsch haar uitdrukking vonden in woorden van denzelfden wortel *ar* afgeleid; maar het ontbreekt aan bewijzen om aantetoonen, dat ook deze woorden, even als het *Ri*ta der Veda-dichters, uitgingen van het begrip der dagelijksche, wekelijksche, maandelijksche en jaarlijksche beweging der hemellichamen en van niets anders.

In het Sanskrit hebben wij, naast *ri*ta, het voor de jaargetijden gebruikelijke *ri*tu, dat oorspronkelijk de geregelde stappen of bewegingen des jaars beteekent. In het Zend

is hetzelfde woord *ra*tu, maar dit beteekent niet slechts, de orde, maar ook: hij die ordent [1]).

Men heeft herhaaldelijk getracht het Sanskritsche *ri*tu, jaargetijde en *ri*ta, bepaald, geregeld, (voornamelijk als toegepast wordende op den loop der hemellichamen en op de orde der oude offers) te identifiëeren met het Latijnsche *rite*, overeenkomstig het godsdienstig gebruik, en met *ritus*, den vorm en de wijze der godsdienstige gebruiken. Maar het Latijnsche *ri* beantwoordt nimmer aan het Sanskritsche *ri*, dat eigenlijk een verkorte vorm is van *ar* of *ra*, en dus in het Latijn wordt uitgedrukt door *or*, *er*, *ur*, en zeldzamer door *re*.

Het schijnt echter geen bezwaar opteleveren, het Latijnsche *ordo* met onzen wortel *ar* of *ri* te verbinden, en Benfey heeft aangetoond, dat *ordo*, *ordinis*, zou beantwoorden aan een Sankritschen vorm *ri*-tvan. *Ordior*, weven, zou dan schijnen oorspronkelijk beteekend te hebben: een zorgvuldige en geordende schikking van iets, meer bepaaldelijk van draden [2]).

De meeste toenadering tot *ri*ta wordt gevonden in het Latijnsche ratus, vooral wanneer wij bedenken, dat ratus oorspronkelijk [3]) ook in 't Latijn gebruikt werd van de standvastige beweging der sterren. Zoo spreekt Cicero (Tusc, V, 24, 69) van de *motus* (*stellarum*) *constantes et rati;* en elders (N. D. II, 20, 51) van de *astrorum rati immutabilesque cursus* [4]). Ik hel zelf tot de meening over, dat dit *ratus* in 't Latijn in oorsprong en ook in bedoeling gelijk staat met het Sanskritsche *ri*ta; het werd slechts in 't Latijn nooit zoo ont-

---

1) Darmesteter, Ormazd et Ahriman, p. 12.

2) Of zich hier de Latinisten mee kunnen vereenigen is de vraag. Wanneer *ordior* gebruikt wordt van weven beteekent het immers: vasthechten van den draad d. i. beginnen te weven. De gewone beteekenis is aanvangen en is een derivatief van *orior*. Schikken is *ordinare*, afgeleid van *ordo*, *ordinis*, dat even als *ordior* van *orior* komt. (*de Vert.*)

3) Quod probandum est. Vergelijk overigens ook blz. 237. (*de Vert.*)

4) Het Latijnsche *ratus* van *reor*, verwant met 't Grieksche *ῥέω*, heeft hier voorzeker de beteekenis van bepaalde; maar dan toch wel door den overgang: gezegd, verzekerd, bepaald, uitgemaakt, of iets dergelijks. (*de Vert.*)

wikkeld en als een godsdienstig begrip vastgesteld, gelijk wij zagen, dat het geval is met het *Ri*ta in den Veda. Maar al ben ik van dit gevoelen, zoo wensch ik toch de bezwaren daartegen niet te verbloemen. Als *Ri*ta in 't Latijn behouden was gebleven, had het kunnen zijn *artus*, *ertus*, *ortus* of *urtus*, maar niet *ratus*, zelfs niet *ritus*, zoo als dit voorkomt in *irritus*, ijdel, d. i. onvast, onzeker. Ik stem ten volle toe, dat phonetisch de identificatie van 't Latijnsche ratus met het Sanskritsche râta, door Professor Kuhn voorgesteld, veel regelmatiger is. Deze leidt het af van *râ*, geven; en zoo als wij van den wortel dâ in het Latijn *datum* en *redditum* hebben, zoo zouden wij volkomen regelmatig van den wortel *râ ratum* en *irritum* krijgen. De zwarigheid in de etymologie van Prof. Kuhn ligt in de beteekenis. *Râta* beteekent *gegeven*; en al neemt het de beteekenis aan van „toegegeven, aangewezen, bepaald", en al komt in het Zend dâta, wet, van dâ (dhâ), dat zoowel geven als vaststellen [1]) beteekent; toch is er, zoo als Corssen opmerkt, geen spoor van, dat dit ooit de oorspronkelijke beteekenis is geweest van het Latijnsche ratum [2]).

Maar ook de phonetische bezwaren tegen het gelijkstellen van het Latijnsche *ratus* met het Sanskrit *ri*ta zijn niet onoverkomelijk. Het Latijnsche *ratis*, vlot, wordt algemeen verbonden met den Sanskritschen wortel *ar*, roeien, en 't Latijnsche *gracilis* met het Sanskritsche k*ri*sa. Indien dus 't Latijnsche *ratus* hetzelfde woord is als het Sanskritsche *ri*ta, is er alle reden om te onderstellen, dat het oorspronkelijk ook betrekking had op de regelmatige en vastgestelde beweging der hemellichamen, en dat het, zoo als *considerare*, *contemplari* en vele dergelijke woorden, later gedespecieerd werd. In dit geval zou van belang zijn optemerken, dat, terwijl *ri*ta in het Sanskrit van zijn beteekenis van „orde

---

1) Darmesteter a. w. p. 253.

2) Kuhn vergelijkt zeer vernuftig den Superlativus râtatamâ brahmâ*ni* met het beneficia ratissima et gratissima bij Festus, ed. Lindemann, p. 236.

(De teekens voor de korte klinkers waren niet genoegzaam voorhanden. *De Vert.*)

der hemelsche bewegingen" met den tijd de naam werd voor zedelijke orde en rechtvaardigheid, *ratus* in het Latijn en Duitsch, hoewel uit dezelfde bron voortkomende, zich leende tot het uitdrukken van verstandelijke orde en verstandelijkheid. Want van denzelfden wortel en nauw met *ratus* verwant (*pro ratâ*) hebben wij het Latijnsche *ratio*, vaststelling, telling, bijvoeging en aftrekking, reden, en het Gothische *rathjo*, getal, *rathjan*, tellen, het Oud-Hoog-Duitsche *radja*, redevoering, taal en *redjon*, spreken [1]).

*RI*TA IS IN HET ZEND ASHA.

Maar al zien wij in de andere Arysche talen te vergeefs rond naar iets, dat volkomen beantwoordt aan het *ri*ta van den Veda, en al kunnen wij dus daarvoor niet, zoo als wij dit in 't geval van Dyaus en Zeus konden, op een oudheid aanspraak maken, die de eerste scheiding der Arysche rassen voorafging; toch kunnen wij aantoonen, dat zoowel het woord als het begrip bestonden vóórdat de Iraniërs, wier godsdienst ons bekend is uit het Zend-avesta, zich volkomenlijk scheidden van de Indiërs, wier heilige hymnen voor ons in den Veda bewaard zijn. Men heeft reeds lang geweten, dat die twee takken der Arysche taal, die zich in een zuid-oostelijke richting uitstrekten, nog geruimen tijd bij elkander moeten gebleven zijn na hun scheiding van alle andere takken, die een noord-westelijken koers namen. Zij hebben woorden en gedachten gemeen, voor welke wij nergens elders iets analoogs vinden. Vooral in hun godsdienst en ceremoniëel zijn er termen, die men technisch zou kunnen noemen, en die niettemin zoowel in 't Sanskrit als in het Zend worden aangetroffen. Het woord, dat in het Zend aan het Sanskritsche *ri*ta beantwoordt, is asha. Phonetisch schijnt asha ver verwijderd van *ri*ta; maar *ri*ta is eigenlijk arta, en de overgang van het Sanskritsche *rt* in het

---

1) Voor verdere afleidingen zie men Corssen: „Aussprache des Lateinischen, I, p. 477.

Zendsche *sh* is mogelijk [1]). Tot dus verre heeft men het Zendsche asha vertaald door reinheid, en de tegenwoordige Parsen vatten het altijd in die beteekenis op. Maar dit is een secundaire ontwikkeling van het woord, zoo als een zeer bekwaam Fransch geleerde, Darmesteter, dit onlangs heeft aangetoond [2]); en door aan het Zendsche asha de beteekenis te geven, die *ri*ta in den Veda heeft, treedt menige plaats in het Avesta voor het eerst in zijn eigen karakter op. Wel kan niet ontkend worden, dat in het Avesta [3]), even als in den Veda, asha dikwerf vertaald kan worden door reinheid, en dat het zeer vaak gebruikt wordt met betrekking tot de gepaste verrichting van de offers. Hier bestaat asha in wat genoemd wordt „goede gedachten, goede woorden, goede daden," maar „goed" beteekent ceremoniëel goed of correct, zonder een valsche uitspraak, zonder een vergissing bij het offer. Doch er zijn plaatsen, die aantoonen, dat ook Zoroaster het bestaan van een kosmos of *ri*ta erkende. Ook hij zegt, hoe de morgens gaan, en de middag en de nachten, en hoe zij een wet volgen die voor hen afgebakend is; ook hij bewondert de volmaakte vriendschap tusschen de zon en de maan, en de harmoniën der levende natuur, de wonderen van iedere geboorte, en hoe ter rechter tijd de moeder voedsel heeft, om aan haar kind te geven. Even als in den Veda, zoo volgt ook in

---

1) De identiteit van arta (*ri*ta) en asha werd het eerst aangewezen door de Lagarde (Gesammelte Abhandlungen p. 152) en door Oppert (Inscriptions des Achéménides, p. 105). Zij werd aangenomen door Haug (Das 18te Capittel des Vendidad. Sitzungsberichte der Kgl. Bayer. Akad. der Wissenschaften 1866, p. 526) en verdedigd door Hübschmann (Ein Zoroastrisches Lied, p. 76). Zoo is Skr. martya = Zend. mashya, Skr. p*ri*tanâ = Zend. peshanâ; Skr. bhartar = Zend. bâshar; Skr. m*ri*ta = Zend. mesha; Skr. peretu = Zend. peshu. Spiegel (Arische Studiën, p. 33) bestrijdt enkele dezer identificaties, en verklaart ze verschillend; maar toch neemt ook hij de mogelijkheid aan eener verwisseling van 't Skr. *rt* met het Zend *sh*. Verg. Pischel, Gött. gel. Anzeigen, 1877, p. 1554.

2) Ormazd et Ahriman, leurs origines et leur histoire par J. Darmesteter, Paris 1877.

3) Darmesteter, a. w., p. 14.

het Avesta het heelal het Asha; de werelden zijn de schepping van Asha. De geloovigen bidden, zoolang zij op aarde zijn, voor het handhaven van Asha, en na hun dood zullen zij bij Ormazd komen in den hoogsten hemel, de woning van Asha. Den vromen vereerders beschermt het Asha, de wereld ontwikkelt zich en gedijt door Asha. De hoogste wet der wereld is Asha; en het hoogste ideaal van den geloovige is, te worden een Ashavan, bezeten van Asha d. i. rechtvaardig.

Dit zal voldoende zijn om aantetoonen, dat een geloof in een kosmische orde bestond, vóórdat de Indiërs en Iraniërs scheidden; dat het een deel uitmaakte van hun ouden, gemeenschappelijken godsdienst, en dus ouder was dan de oudste Gâthâ van het Avesta en de oudste hymne van den Veda. Het was geenszins het resultaat van latere speculatie, en trad niet eerst op, nadat het geloof in de verschillende goden en hun meer of minder despotisch bestuur versleten was. Neen, het was eene intuitie, die aan den oudsten godsdienst van de zuidelijke Aryers ten grondslag lag en dien doortrok; en voor een juiste waardeering van hun godsdienst is het vrij wat belangrijker dan al de verhalen van den dageraad, van Agni, Indra en Rudra.

Bedenkt slechts, wat het was, te gelooven in een *Rita*, in een wereldorde, al is dit geloof aanvankelijk ook niets meer dan het geloof, dat de zon nimmer haar perken zal overschrijden. Het vormde het gansche verschil tusschen een chaos en een kosmos, tusschen het blinde spel van het toeval en een verstaanbare en dus verstandige voorzienigheid. Hoe menige ziel heeft ook nu nog, wanneer al het andere haar ontvallen is, wanneer zij de dierbaarste overtuigingen harer kindsheid vaarwel heeft gezegd, wanneer haar geloof aan de menschheid vergiftigd is, en wanneer de schijnbare triomf van al wat zelfzuchtig, onedel en hatelijk is, haar de zaak der waarheid, der gerechtigheid en der onschuld heeft doen opgeven, als niet langer meer waard, dat men voor haar, ten minste in deze wereld, strijdt; hoe menige ziel, zeg ik, heeft haar laatsten vrede en troost gevonden in de

beschouwing van het *Rita*, van de wereldorde. Zij moge dan geopenbaard zijn in de onveranderlijke beweging der sterren, of in het onveranderlijk aantal bloembladen, meeldraden en stampers van het kleinste vergeet-mij-nietje! — Hoe menigeen heeft gevoeld, dat tot dezen kosmos, tot deze schoone orde der natuur, te behooren, ten minste iets is om op te rusten, te vertrouwen, te gelooven, wanneer al het overige ontvallen is! — Ons moge deze waarneming van het *Rita*, van de wet en orde in de wereld, gering schijnen; voor de oude aardbewoners, die weinig anders hadden om op te steunen, was het alles; beter dan hun schitterende wezens, hun Deva's, beter dan Agni en Indra; omdat, nádat het eenmaal waargenomen, eenmaal begrepen was, het hun nimmer ontroofd kon worden.

Wat wij dan nu uit den Veda geleerd hebben is: dat de voorouders van ons ras in Indië niet slechts in goddelijke krachten geloofden, die min of meer tastbaar waren voor hun zintuigen, in rivieren en bergen, in den hemel en de zon, in den donder en den regen; maar dat hun zintuigen hun evenzeer twee van de wezenlijkste elementen van allen godsdienst aan de hand deden: het begrip van het oneindige, en het begrip van orde en wet, van welke het eerste zich aan hen openbaarde in de gouden zee achter den dageraad, het tweede in het dagelijksche pad der zon. Deze twee waarnemingen, die vroeger of later door ieder menschelijk wezen moeten opgenomen en overdacht worden, waren aanvankelijk niets meer dan een stoot; maar de kracht van dien stoot zou blijven voortwerken, totdat zij in de gemoederen der vaders van ons ras den diepen en onuitwischbaren indruk had ingeprent, dat „alles goed en recht is," en hen vervuld had met de hoop, ja meer dan een hoop, dat „alles goed en recht zal zijn."

ZESDE LEZING.

HENOTHEISME, POLYTHEISME, MONOTHEISME EN ATHEISME.

IS HET MONOTHEISME EEN OORSPRONKELIJKE VORM VAN DEN GODSDIENST?

Als gij bedenkt, hoe natuurlijk, hoe verklaarbaar, hoe onvermijdelijk de oorsprong en ontwikkeling was van de voornaamste godheden in den Veda, zult gij het wellicht met mij eens zijn, dat de vraag, of het menschelijk geslacht met monotheisme of met polytheisme begon, bezwaarlijk een ernstige behandeling verdient, ten minste voor zooverre zij de Indiërs, ja zelfs de Indo-Europeanen betreft [1]). Ik geloof niet, dat deze vraag ooit opgerezen zou zijn, als zij ons niet als een legaat was nagelaten door een andere, in de middeneeuwen algemeen heerschende, theorie, dat nml. de godsdienst begonnen is met een openbaring in de aller-

---

1) Wie een goed overzicht wil lezen van de verschillende gevoelens, ten gunste zoowel als ter bestrijding, over een primitief monotheisme, vooral van die van Pictet, Pfleiderer, Scherer, Réville en Roth, leze *Muir, Sanskrit Texts. Vol. V*, p. 412. — Nu en dan heeft men mij geciteerd als een verdediger van de theorie van een oorspronkelijk monotheisme. In welken zin ik die theorie aankleef, zal men zien uit de volgende opmerkingen; vooral uit blz. 273 aan het einde.

eerste tijden. Deze openbaring kon men zich niet anders voorstellen, dan als een openbaring van den waren en volmaakten godsdienst, dus als monotheisme. Dit monotheisme uit den eersten tijd zou dan alleen door de Joden zuiver bewaard zijn, terwijl al de andere volkeren het lieten varen en tot polytheisme en afgoderij vervielen, waaruit zij zich weer, in een lateren tijd, opwerkten en zoo tot het reiner licht van een godsdienstig of philosophisch monotheisme kwamen.

Het is merkwaardig, hoe veel tijd er noodig is geweest, om deze zoo van allen grond ontbloote theoriën volkomen te vernietigen. Hoe dikwijls zij ook weerlegd zijn, sedert hoe lang ook de bekwaamste theologen en geleerden erkend hebben, dat haar iedere degelijke grondslag ontbreekt, altijd schieten zij weer op in plaatsen, waar men ze het minst zou verwachten: in encyclopaediën en algemeene woordenboeken; en, wat nog erger is, in gewone schoolboeken; en zoo wordt het onkruid met volle handen gezaaid en schiet het overal op, totdat het bijkans het goede zaad verstikt.

DE TAALWETENSCHAP EN DE GODSDIENSTWETENSCHAP.

De taalwetenschap biedt in dit opzicht vele punten van overeenstemming aan met de wetenschap van den Godsdienst. Zonder dat zij er eenigen grond voor hebben, hetzij in den Bijbel, hetzij in iets anders, ja, zonder in staat te zijn, eenig duidelijk begrip met zulk een theorie te verbinden, hebben niet slechts middeneeuwsche, maar ook hedendaagsche schrijvers, beweerd en volgehouden, dat ook de taal haar oorsprong aan een openbaring in de eerste tijden te danken had. Deze oorspronkelijke taal moest dan wel het Hebreeuwsch geweest zijn: en dus..... moesten alle talen afgeleid zijn van 't Hebreeuwsch. Men is verbaasd als men ziet, hoeveel geleerdheid en scherpzinnigheid in dikke folianten is aangewend om te bewijzen, dat het Grieksch en Latijn, en ook het Fransch en 't Engelsch, afstammen van 't Hebreeuwsch.

Toen echter het Hebreeuwsch, hoe het ook gepijnigd werd,

niet tot de bekentenis kon gebracht worden, dat het de moeder van al die ontaarde kinderen was, toonde het mislukken van die herhaalde pogingen, dat het noodig was een nieuw verhoor te beginnen, en daartoe alle getuigenissen, die over den oorsprong en de ontwikkeling der menschelijke spraak licht konden verspreiden, zonder eenige partijdigheid bijeentebrengen. Deze poging, men noemt haar de historische studie van de taal, voerde weldra tot eene genealogische classificatie van de voornaamste talen der wereld, waarbij 't Hebreeuwsch eindelijk zijn juiste plaats, naast de andere Semitische dialecten, kreeg; terwijl de vraag naar den oorsprong der taal een geheel anderen vorm kreeg, en een onderzoek werd naar den oorsprong der wortels en der aan die wortels verbonden beteekenis, in elke der groote taalfamiliën afzonderlijk. De beoefenaars van de godsdienstwetenschap, het voorbeeld van de taalwetenschap volgende, zijn tot soortgelijke resultaten gekomen. Zij hebben de studie van de wereldgodsdiensten niet begonnen met de reeds te voren opgevatte meening, dat deze òf verbasteringen van den Joodschen godsdienst waren, òf gemeenschappelijk met den Joodschen godsdienst uit eene volmaakte, in den aanvang der tijden plaats gegrepen, openbaring voortgesproten waren; maar ingezien, dat het hun plicht is, in de eerste plaats, al de getuigenissen van de vroegste geschiedenis der godsdienstige gedachte bijeentebrengen, die nog in de heilige boeken der wereld, of in de mythologie en zeden, of ook in de talen der verschillende rassen, optesporen zijn. Daarop hebben zij begonnen al de bouwstoffen, die tot nu toe bijeengebracht zijn, genealogisch te classificeeren; en eerst daarna hebben zij het onderzoek naar den oorsprong van den godsdienst, in een nieuwen geest, opgevat en getracht te ontdekken, hoe de wortelen van de verschillende godsdiensten, de oorspronkelijke begrippen die hun grondslag vormen, en bovenal het begrip van het oneindige, kan ontwikkeld zijn; zonder daarbij iets anders voor uitgemaakt te houden, dan de zinnelijke gewaarwording aan den eenen, en de ons omringende wereld aan den anderen kant.

Maar er is nog een andere overeenkomst tusschen deze twee wetenschappen. Het is algemeen bekend, dat er een duurzame ontwikkeling in de taal is, waardoor, zooals bij iedere ontwikkeling onvermijdelijk is, al wat versleten en bedorven is wordt afgeworpen; en zoo bestaat dan ook eigenlijk het leven van de godsdienstgeschiedenis, die even zoo gebleken is in voortdurenden wasdom en ontwikkeling te zijn, in 't verwijderen van vervallen bestanddeelen; welke verwijdering noodzakelijk is èn om het nog gezonde en krachtige des te beter te onderhouden, èn om gelijktijdig nieuwe invloeden toetelaten uit die onuitputtelijke bron, waaruit alle godsdienst ontspringt. Een godsdienst, die niet kan veranderen, is gelijk een klassieke taal, die een tijd lang onbepaald heerscht, maar ten laatste gewelddadig wordt meegesleurd door den onderstroom der volksdialecten, door die volksstem, die men zoo vaak de Godsstem heeft genoemd.

En verder, even als niemand meer spreekt van een aangeboren taal — wij begrijpen te nauwernood wat er mee bedoeld kan worden — zoo zal er ook een tijd komen, waarin men zich evenmin een voorstelling zal kunnen maken van een aangeboren Godsdienst. Wij weten nu, dat de mensch alles in 't zweet zijns aanschijns moet veroveren; maar wij weten ook, dat overal, waar hij eerlijk gewerkt heeft, de grond niet alleen doornen en distelen heeft voortgebracht, maar genoeg om in 's menschen behoeften te voorzien, al is hij dan ook bestemd om zijn brood met smart te eten al de dagen zijns levens.

Men begrijpt lichtelijk, dat indien een volmaakte grammatica en een volledig woordenboek plotseling uit den hemel neergedaald waren, zij nutteloos zouden geweest zijn voor wezens, die hun waarnemingen niet tot begrippen hadden uitgewerkt, en die niet zelven de betrekking (πτῶσις) hadden ontdekt, waarin 't eene begrip kan staan tot het andere. Die hemelgave zou een vreemde taal geweest zijn; en wie kan een vreemde taal leeren zonder een eigen taal te hebben? Nieuwe talen kunnen wij van buiten krijgen, maar de taal en wat zij onderstelt moet uit ons binnenste, uit ons zelven, komen.

Zoo is het ook met den godsdienst. Vraagt een zendeling, of hij met goed gevolg de mysteriën van 't Christendom kan prediken aan menschen, die geen idee hebben van wat godsdienst is. Het eenige, dat hij doen kan, is: de weinige kiemen van godsdienst opsporen, die zelfs bij de laagste wilden bestaan, al liggen ze ook verborgen onder geweldige hoopen vuilnis; deze kiemen weer in de gelegenheid te stellen om te groeien, door het onkruid dat ze verstikte uitteroeien, en dan geduldig wachten, totdat de grond, waarin alleen de natuurlijke zaden van den godsdienst kunnen groeien, weer geschikt wordt, om de zaden van een hooger godsdienst te ontvangen en te voeden.

HET PRAEDIKAAT GOD.

Wanneer wij in dezen geest de studie van den godsdienst beginnen, kan nimmer de vraag oprijzen, of de mensch begonnen is met het monotheisme of wel met het polytheisme. Als hij eens zoover in den gang der gedachten is gekomen, dat hij iets, onverschillig of dit iets nu juist één voorwerp is of wel meerderen, God kan noemen, dan heeft hij al de grootste helft van zijn weg afgelegd. Hij heeft dan het praedikaat God gevonden, en heeft voortaan slechts te zoeken naar voorwerpen, waaraan dit praedikaat waarlijk toetekennen is. Wat wij begeeren te weten is, hoe de mensch het eerst tot het begrip van het goddelijke kwam, en uit welke elementen hij het vormde. Eerst daarna komt de vraag, hoe hij in staat was, om aan dit of aan dat, aan het ééne of aan het vele, deze eigenschap van 't goddelijke toetekennen. Sommige schrijvers over den godsdienst spreken van „primitive menschen, die de groote verschijnselen der natuur, die hen omringden, vergoodden" [1]).

---

1) „Hoe krachtig ook de godsdienstige gevoelens der oorspronkelijke Aryers mogen geweest zijn, hoe levendig hun gevoel voor 't bovennatuurlijke, en hoe krachtig wij ons dientengevolge mogen voorstellen, dat zij gedreven werden om de grootste natuurverschijnselen te *vergoden*, die hen omgaven en vrees in-

Zij konden even goed spreken van primitive menschen, die van hunne afgestorvenen mummies maakten, voordat zij nog *mûm* of was hadden, om ze mee te balsemen.

DE NIEUWE BOUWSTOFFEN, DOOR DEN VEDA VERSCHAFT.

Ik behoor niet tot degenen, die meenen dat de Veda den sleutel verschaft voor dít en voor alle andere probleemen der godsdienstwetenschap. Er kan geen grooter dwaling zijn dan te onderstellen, dat alle volken juist denzelfden godsdienstigen ontwikkelingsgang hebben gehad, dien wij in Indië vinden. Integendeel, bestaat juist de grootste belangrijkheid van deze vergelijkende studiën op het gebied van den godsdienst daarin, dat wij kunnen zien, op hoeveel verschillende wegen hetzelfde doel kon bereikt worden en bereikt is. Het eenige dat ik beweer is, dat wij in den Veda één stroom, en wel een zeer belangrijken, van deze godsdienstige evolutie zien, en dat, indien wij zonder eenig vooroordeel dezen stroom bestudeeren, de vraag of de Indische Aryers met het monotheisme begonnen volstrekt niets beteekenend is.

HENOTHEISME [1]).

Zoo het noodig is, den oudsten godsdienstvorm der Indiërs van den Veda met een algemeenen naam uittedrukken, kan deze naam noch monotheisme noch polytheisme zijn, maar moet hij henotheisme wezen, d. w. z. een geloof in en vereering

---

boezemden; het ligt voor de hand, dat de physische indrukken, door deze verschijnselen op hun zintuigen gemaakt, te krachtiger waren, naarmate zij talrijker en aangrijpender waren; en dien ten gevolge werden hemel, aarde, zon enz., hoewel als *Godheden* beschouwd, natuurlijk eerder met namen genoemd, die hun uitwendige kenmerken uitdrukten, dan aangewezen met woorden, die de hun toegeschreven *goddelijke* eigenschappen beschreven." J. Muir. Sanskr. Texts. V. p. 414.

1) Afgeleid van εἷς, ἑνός een, in tegenstelling tot μόνος slechts één, eenig.

van die enkele voorwerpen, waarin, zij mochten half tastbaar of ten eenenmale ontastbaar zijn, de mensch het eerst de tegenwoordigheid vermoedde van het onzichtbare en het oneindige. Ieder van die voorwerpen werd, zoo als wij zagen, tot iets meer dan eindigs, meer dan natuurlijks, meer dan begrijpelijks verheven, en werd zoo eindelijk een *Asura* of levend wezen, een *Deva*, of een schitterend wezen, een *Amartya*, d. i. een niet-sterfelijk, en het laatste een onsterfelijk en eeuwig wezen, eigenlijk een God, toegerust met de hoogste eigenschappen, die het menschelijk verstand zich, op de verschillende trappen van zijn eigen ontwikkeling, kon denken.

Deze phase der godsdienstige gedachte kan nergens zoo goed bestudeerd worden als in den Veda; nog meer, wij zouden wel nimmer met haar bestaan bekend geworden zijn, zonder den Veda.

DE ZON IN HAAR NATUURLIJK VOORKOMEN.

Laat ons de zon als een voorbeeld nemen van dezen overgang der voorwerpen in de natuur tot bovennatuurlijke en ten laatste tot goddelijke machten. Deze zon heeft verscheidene namen, als Sûrya, Savitṛi, Mitra, Pûshan, âditya enz. Nu is het belangrijk nategaan, hoe ieder van deze namen langzamerhand tot eene of andere werkzame persoonlijkheid wordt; en bij een studie van den godsdienst van den Veda is het van 't hoogste gewicht, ieder van dezen zoo zoo veel mogelijk van de anderen te onderscheiden. Voor ons tegenwoordig doel is echter belangrijker te zien, hoe zij allen uit een gemeenschappelijke bron voortkomen, en oorspronkelijk bestemd waren, hetzelfde voorwerp uittedrukken, maar van verschillende kanten bezien.

De gewone beschrijvingen van de zon, onverschillig of zij zijn onder den naam van Sûrya, Savitṛi, Mitra, Pûshan of âditya, zijn van dien aard, dat ieder, die de natuur met een poëtisch oog beschouwt, ze gemakkelijk kan begrijpen. Sûrya, de

zon, wordt de zoon des hemels genoemd [1]). De dageraad wordt nu eens als zijn vrouw [2]), dan als zijn dochter beschouwd [3]); zij zou ook als zijn zuster kunnen worden voorgesteld, daar zij ook een dochter des hemels is. [4]) — Op een andere plaats wordt Indra voorgesteld als de vader zoowel van de zon als van den dageraad [5]); en nog weer uit een ander standpunt beschouwd, worden dezelfde dageraden gezegd de zon te hebben voortgebracht [6]).

Hier is nu wel de rijkste stof voor de ontwikkeling der mythologie en der tragoedie; maar wij moeten dit laten rusten, als buiten ons bestek.

Even als in de Grieksche poëzie, heeft ook in den Veda Sûrya een wagen, getrokken door één [7]) of door zeven paarden [8]), de zeven *Harits* of schitterende rossen, waarin wij, niettegenstaande alle verschil, wel den prototypus van de Grieksche Charites erkennen. Hij wordt genoemd het aangezicht der goden [9]), en het oog van andere, meer tot persoonlijkheden geworden, goden, als van Mitra, Varu*n*a en Agni [10]). Als hij zijn paarden uit het gareel voert, spreidt de nacht haar gewaad uit [11]). Dit alles zijn voorstellingen van de zon, zoo als wij die bijna overal vinden.

---

1) Rig-Veda X, 37, 1, diva*ḥ* putrâya sûryâya *saṁ*sata. Bezing Sûrya, den zoon van Dyaus (den hemel).

2) Ald. VII, 75, 5 sûryasya yoshâ, de vrouw van Sûrya.

3) Ald. IV, 43, 2, sûryasya duhitâ, de dochter van Sûrya.

4) Ald. V, 79, 8, duhitâ diva*ḥ*, dochter van den hemel.

5) Ald. II, 12, 7, ya*ḥ* sûryam ya*ḥ* ushasam *gaga*âna, hij die de zon verwekte, hij die den dageraad verwekte.

6) Ald. VII, 78, 3, a*gîga*nam sûryam, ya*gña*m agnim. Zij brachten Sûrya (de zon) het offer, het vuur voort.

7) Ald. VII, 63, 2, yat eta*ṣa**ḥ* vahati.

8) Ald. I, 115, 3, a*ś*vâ*ḥ* harita*ḥ* sûryasya VII, 60, 3, ayukta sapta harita*ḥ*.

9) Ald. I, 115, 1, *k*itram devânâm usagât anîkam. Het schitterend aangezicht der goden verhief zich.

10) Ald. I, 115, 1, *k*akshu*ḥ* mitrasya varu*ṇa*sya agne*ḥ*. Het oog van Mitra, Varu*ṇa*, Agni.

11) Ald. I, 115, 4, yadâ it ayukta harita*ḥ* sadhasthât, ât râtrî vâsa*ḥ* tanute simasmai. Toen hij de Harits (rossen) uit hun gareel had gevoerd, breidde de nacht haar gewaad over allen uit.

Ofschoon Sûrya, of de zon zelf, prasavit*ri* [1]), de schepper genoemd wordt (maar niet in den bepaald Christelijken zin des woords), krijgt hij onder den naam Savit*ri* een van de zon onafhankelijker en meer dramatisch karakter. Als Savit*ri* toch wordt hij voorgesteld als staande op een gouden wagen [2]), met goudgeel haar [3]), met gouden armen [4]), handen [5]) en oogen [6]), ja zelfs met een gouden tong [7]), terwijl zijn kaken gezegd worden van ijzer te zijn [8]). Hij trekt zijn wapenrusting of een mantel van een schitterend bruine kleur aan [9]), en spoedt zich voort op onbestoven paden [10]).

Ook Mitra was oorspronkelijk de zon, maar uit een nieuw oogpunt beschouwd en daarom met een nieuwen naam aangewezen [11]). Hij is in 't bijzonder de schitterende en vroolijke morgenzon of de dag [12]); want zon en dag worden dikwijls als synoniem beschouwd, zelfs nog in moderne talen, als b. v. in 't Engelsch, waar men *yestersun* zegt voor *yesterday*. Somwijlen zegt een dichter, dat Savit*ri* Mitra is [13]), of ten minste hetzelfde werk verricht als Mitra. Toch wordt Mitra meestal aangeroepen te gelijk met Varu*n*a. Beiden staan

---

1) Rig-Veda VII, 63, 2, prasavitâ *g*anânâm.

2) Ald. I, 35, 2, hira*n*yayena savitâ rathena.

3) Ald. X, 139, 1, harikesa*h*. 4) Ald. I, 35, 10, hira*n*yahasta*h*.

5) Ald. I, 22, 5, hira*n*yapâni*h*. 6) Ald. I, 35, 8, hira*n*yâksha*h*.

7) Ald. VI, 71, 3, hira*n*ya*g*ihva*h*. 8) Ald. VI, 71, 4, ayohanu*h*.

9) Ald. IV, 53, 2, pi*s*angam drâpim prati mun*k*ate kavi*h*.

10) Ald. I, 35, 11, panthâ*h* are*n*ava*h*.

11) Mitra, vriend, staat voor Mit-tra, en dit moet, zoo als reeds door Indische taalgeleerden is aangewezen, afgeleid worden van den wortel *mid*, vet zijn, vet maken, doen schitteren, genoegen geven, beminnen. Soortgelijke overgangen van beteekenis vindt men in den wortel *sni*. Van *mid* hebben wij de woorden *meda*, vet (dik) en *medin*, iemand die vroolijk maakt, een vriend, een medgezel. Verg. Atharva Veda X, 1, 33, sûryena medinâ. In denzelfden Veda (V, 20, 8) komt índramedin voor in dezelfde beteekenis als índrasakhâ in den Rig-Veda, VII, 37, 24.

12) Atharva Veda, XIII, 3, 13, sa varu*n*a*h* sâyam agnir bhavati sa mitro bhavati prâtar udyan, sa savitâ bhûtvântarikshe*n*a yâti sa indro bhûtvâ tapati madhyato divam. Verg. Rig-Veda V, 3.

13) Rig-Veda V, 81, 4, uta mitra*h* bhavasi deva dharmabhi*h*.

samen op denzelfden wagen, die bij 't opkomen van den dageraad goudkleurig is, maar des avonds ijzeren assen heeft [1]).

Nog een andere naam voor de zon is Vischnoe. Dat ook hij oorspronkelijk de zon voorstelde is zoo duidelijk mogelijk aangewezen door zijn drie schreden, waardoor zijn stand des morgens, des middags en des avonds bepaald wordt. Maar zijn physisch karakter verdween weldra onder den glans zijner latere goddelijke verrichtingen [2]).

Pûshan, daarentegen, blijft steeds in een nederiger toestand. Hij was oorspronkelijk de zon, zoo als die door herders werd beschouwd. Zijn paarden zijn, als wij 't in navolging van de dichters van den Veda zoo mogen uitdrukken, geiten [3]); hij draagt als schepter een ossenstok [4]) en is gewapend met een gouden dolk (vâsî) [5]). Zijn zuster, of zijn beminde, is Sûryâ [6]) de zon of de dageraad, als een godin opgevat; en even als alle andere zonnegoden ziet ook hij alles [7]).

âditya, in lateren tijd een zeer algemeene naam voor de zon, wordt in den Veda voornamelijk als een algemeen epitheton gebruikt voor sommige zonnegoden en wel voor hen, die even als de vogels hun vleugels uitbreiden, om de menschen te beschermen [8]). Ik noem ze zonnegoden, omdat zij, al beschouwt professor Roth hen als zuiver ethische concepties, in eenige van de hymnen van den Veda, nog

---

1) Rig-Veda V, 62, 8, hiraṇyarûpam ushasaḥ vyushṭau, ayaḥsthûṇam uditâ sûryasya. De tegenstelling tusschen hiraṇyarûpa, goudkleurig in den morgen, en ayaḥsthûna, met ijzeren assen des avonds, schijnt te toonen, dat het woord ayaḥ, metaal, hier dient om de zwarte, op ijzer gelijkende, kleur van den zonsondergang of den avond in Indië aantewijzen. In ayohanu, met ijzeren kaken, dient ayas, metaal of ijzer, om de sterkte uittedrukken.

2) Ald. I, 22, 17. I, 154. 3) Ald. VI, 58, 2, aǵâsvaḥ.

4) Ald. VI, 53, 9, yâ te ashṭrâ goopasâ âghṛiṇe pasusâdhani.

5) Ald. I, 42, 6, hiraṇyavâśîmattama.

6) Ald. VI, 55, 4, svasuḥ yaḥ ǵâraḥ uḳyate; VI, 58, 4, yam devâsaḥ adaduḥ sûryâyai.

7) Ald. III, 62, 9, yaḥ viśvâ abhi vipaśyati, bhuvanâ sam ḳa paśyati. Verg. X, 187, 4.

8) Ald. VIII, 47, 2—3.

duidelijk hun antecedenten als zonnegoden vertoonen. Zoo is Sûrya een âditya, Savit*ri* een âditya, Mitra een âditya; en wanneer âditya alleen voorkomt, kan men het, vooral in de nieuwere deelen van den Rig-Veda, eenvoudig vertalen door de zon [1]).

Dit alles is voor ons klaar en duidelijk, omdat wij uit de godsdiensten en mythologiën van andere volken aan deze beschouwingen gewoon zijn.

DE ZON ALS EEN BOVENNATUURLIJKE MACHT.

Maar in andere plaatsen verandert de toon der dichters van den Veda. Daar is de zon niet meer bloot de schitterende *Deva*, die zijn dagelijksche taak aan den hemel volvoert, maar wordt hij voorgesteld als die een veel grootscher werk verricht; hij wordt werkelijk als de bestuurder, de vestiger, de schepper der wereld beschouwd.

Wij kunnen in de Veda-hymnen van schrede tot schrede, de ontwikkelíng nagaan, waardoor de zon van een bloot licht-gevend wezen tot een schepper, bewaarder, bestuurder en rechter der wereld, ja, tot een goddelijk, een hoogste wezen wordt.

De eerste schrede voert ons van het eenvoudige licht der zon tot dát licht, dat des morgens den mensch uit den slaap opwekt, en niet alleen den mensch, maar der gansche natuur een nieuw leven schijnt te geven.

Door een tweede en stouter schrede wordt de gever van 't dagelijksch licht en leven, de gever van licht en leven in 't algemeen. Hij, die den dag licht en leven aanbrengt, is dezelfde, die op den eersten dag licht en leven aanbracht, en daar 't licht het begin is van den dag, was het licht het begin der schepping; en de zon, die aanvankelijk slechts een licht-brenger of leven-gever was, wordt een schepper, en eenmaal schepper, weldra ook de beheerscher der wereld.

---

1) Ald. I, 50, 13, udagât ayam âdityaḥ visvena sahasâ saha. Grassmann maakt de juiste opmerking, dat de laatste verzen van de hymne veeleer een Atharva-karakter hebben.

De derde schrede was, dat de zon, als de verdrijver van het akelig duister van den nacht en als de vruchtbaarmaker van de aarde, werd beschouwd als de verdediger en vriendelijke beschermer van al wat leeft.

De zon ziet alles, zoowel wat goed als wat kwaad is; en hoe natuurlijk is het dus, dat als vierde schrede den boosdoener gezegd wordt, dat de zon ziet wat geen menschelijk oog wellicht gezien heeft, en dat de onschuldig aangeklaagde, bij gebrek aan elke andere hulp, de zon aanroept, als getuige van zijn onschuld! „Mijn ziel wacht op den Heer; meer dan de wachters op den morgen." (Psalm 130 : 6).

Laat ons nu een paar plaatsen nagaan, die ieder dezer zoo volkomen natuurlijke overgangen aantoonen [1]). De naam zelf, die aan de zon gegeven wordt — Savit*ri* — beteekent de levend-maker, en de zon wordt genoemd „degene die den menschen het leven geeft", prasavitâ *g*anânâm [2]).

Zoo lezen wij in den Rig-Veda, VII : 63, 1.

> De zon verrijst, de zegengever, d'alles ziende,
> Dezelfde voor al 't menschelijk geslacht;
> Het oog van Mitra en Varu*n*a,
> De god die 't duister oprolt als een kleed.

en VII : 63, 4.

> De schitterende zon verrijst, verschijnend aan den hemel,
> En gaat, vervuld met licht, naar 't ver haar wachtend werk;
> Nu spoede zich de mensch, wien zij nieuw leven instort,
> Een ieder naar zijn plaats en 't dagwerk dat hem wacht.

In een andere hymne (VII : 60, 2) hooren wij de zon aanroepen als „den beschermer van al wat gaat en staat, van al wat aanzijn heeft."

Herhaaldelijk wordt gezinspeeld op het vermogen der zon om alles te zien. De sterren vluchten bij 't aanbreken

---

1) In de volgende regels is het woord zon nu eens *mannelijk* dan weer *vrouwelijk* gebruikt. Het ging toch niet aan, de *zon*, die als God wordt voorgesteld, altijd in 't vrouwelijk geslacht te bezigen. (*de Vert.*)

2) Rig-Veda VII, 63, 2 ut u eti prasavitâ *g*anânâm.

van den dag, als dieven, voor de alles ziende zon [1]). Hij ziet het goede en het kwade onder de menschen [2]). Hij die de geheele wereld ziet, kent ook al de gedachten in 's menschen hart [3]).

Daar de zon alles ziet en alles weet, wordt ook de bede tot hem gericht, om wat hij alleen gezien heeft en weet, te vergeven en te vergeten. Zoo lezen wij (IV : 54, 3). „Wat wij ook bedreven hebben tegen het hemelheer, door onbezonnenheid, zwakheid, overmoed, door onze menschelijke natuur, laat ons o Savitar, hier, voor goden en menschen schuldeloos zijn."

De zon wordt gebeden om ziekten en kwade droomen te verdrijven [4]). Maar ook andere goden worden aangeroepen, om bij den opgang der zon, den mensch van de zonde en van het onuitsprekelijke (avadya) te bevrijden [5]).

Nadat de zon eens en herhaaldelijk als de levenbrenger is aangeroepen, wordt hij ook de adem des levens genoemd van al wat gaat of staat [6]), en ten laatste wordt hij de maker van alle dingen, Visvakarman, door wien alle werelden zijn samengebracht [7]), en Pragâpati, d. i. de heer des menschen en aller levende creatuur.

---

1) Rig-Veda I, 50, 2 apa tye tâyavaḥ yathâ nakshatrâ yanti aktubhiḥ.

2) Ald. VII, 60, 2, *ri*gu marteshu v*ri*ginâ *k*a pa*s*yan.

3) Ald. VII, 61, 1, saḥ manyum martyeshu â *k*iketa.

4) Ald. X, 37, 4, —

yena sûrya *g*yotishâ bâdhase tamaḥ,
*g*agat *k*a visvam udiyarshi bhânunâ,
tena asmat visvâm anirâm anâhutim
apa amîvâm apa duḥsvapnyam suva, —

Met het licht, o zon, waarmee gij de duisternis overwint, en de geheele wereld in pracht doet ontwaken, verdrijf met dat licht alle zwakheid, alle achteloosheid, alle ziekte en slapeloosheid van ons.

5) Ald. I, 115, 6, adya devâḥ uditâ sûryasya niḥ amhasaḥ pip*r*ita niḥ avadyât.

6) Ald. I, 115, 1, sûryaḥ âtmâ *g*agataḥ tasthushaḥ *k*a.

7) Ald. X, 170, 4, —

vibhrâ*g*an *g*yotishâ svaḥ aga*kkh*ah ro*k*anam divaḥ,
yena imâ visvâ bhuvanâni âbh*r*itâ visvakarma*n*â visvadevyavatâ.

Verschijnende met uw licht gingt gij naar den hemel, den glans des hemels, Gij, door wien alle wezens zijn voortgebracht, de maker van alle dingen, begiftigd met alle Goddelijke macht.

„Savit*ri*" zoo spreekt een dichter [1]), „heeft de aarde met koorden vastgemaakt, den hemel zonder een steun bevestigd." Hij wordt de ophouder, drager des hemels, de Pra*g*âpati der wereld genoemd [2]), en draagt ook dan nog die geel-bruine wapenrusting of dat kleed, dat meer in 't bijzonder den goudharigen zonnegod scheen toetekomen.

Een ander dichter verklaart, dat de hemel omhoog wordt gehouden door de zon, terwijl de aarde wordt gesteund door wat *waar* is, het Satya, τὸ ὄν [3]). Ten laatste wordt van Sûrya in de sterkste uitdrukkingen gesproken. Hij is de god onder de goden [4]), hij is de goddelijke leider van alle goden [5]).

Nog sterker zijn die persoonlijke en goddelijke elementen ontwikkeld in Savit*ri*. Wij zagen dit reeds in eenige hierboven aangehaalde plaatsen, maar zullen het nog duidelijker zien in andere. Savit*ri* alleen regeert de geheele wereld [6]). De wetten, die hij ingesteld heeft, zijn onwrikbaar [7]), en de andere goden verheerlijken hem niet alleen [8]), maar moeten hem volgen als hun leider [9]). Er wordt ergens gezegd,

---

1) Rig-Veda X, 149, 1, savitâ yantrai*h* pr*i*thivîm aram*n*ât
askambhane savitâ dyâm ad*rimh*at.

2) Ald. IV, 53, 2, diva*h* dhartâ bhuvanasya pra*g*âpati*h*.

3) Ald. X, 85, 1, satyena uttabhitâ bhûmi*h* sûrye*n*a uttabhitâ dyau*h*.

4) Ald. I, 50, 10.
ut vayam tamasa*h* pari *g*yoti*h* pa*s*yanta*h* uttaram
devam devatra sûryam aganma *g*yoti*h* uttamam.
Het licht al hooger en hooger ziende rijzen boven de duisternis, kwamen wij tot het hoogste licht, tot Sûrya, den god onder de goden.

5) Ald. VIII, 101, 12, mahnâ devânam asurya*h* purohita*h*.

6) Ald. V, 81, 5, uta îsishe prasavasya tvam eka*h* it.

7) Ald. IV, 53, 4.
adâbhya*h* bhuvanâni pra*k*akâsat
vratâni deva*h* savitâ abhi raksha*t*e.

8) Ald. VII, 38, 3.
api stuta*h* savitâ deva*h* astu
yam â *k*it vi*s*ve vasava*h* *grin*anti.

9) Ald. V, 81, 3
yasya prayânam anu anye it yayu*h*
devâ*h* devasya mahimânam o*g*asâ.

dat hij den anderen goden de onsterflijkheid verleende [1]), en dat het leven der menschen, zooals zij elkander opvolgen, zijn gave is. Maar dit kan wel niets anders beteekenen dan dat zoowel de onsterflijkheid der goden als 't leven der menschen afhankelijk is van Savit*ri*, als de levendmakende zon [2]). Eindelijk moeten wij niet vergeten, dat de heiligste regel van den geheelen Veda, het Gâyatrî-vers, is gericht aan Savit*ri*. „Laat ons verkrijgen (of, volgens de bij de Hindoes bestaande traditie, laat ons peinzen over) dien aanbiddelijken glans van Savit*ri*; moge hij onzen geest wakker maken [3])!"

Zelfs Pûshan verheft zich somwijlen boven de grenzen van een zuiver herderlijken zonnegod. Wanneer hij op ééne plaats slechts hooger dan de menschen en den goden gelijk genoemd wordt [4]), dan wordt hij toch op andere plaatsen de heer genoemd van al wat staat en gaat [5]). Even als alle zonnegoden, ziet ook hij alles, en, gelijk Savit*ri*, wordt hij voor den gids van de zielen der afgestorvenen naar het verblijf der zaligen gehouden [6]).

Wat Mitra en Vish*n*oe betreft, het is bekend, dat zij de

---

1) Rig-Veda IV, 54, 2.

devebhya*h* hi prathamam ya*g*niyebhya*h*
am*r*itatvam suvasi bhâgam uttamam,
ât it dâmânam savitar vi ûr*n*ushe
anû*k*inâ *g*îvitâ mânushebhya*h*.

Want gij geeft den vereerden Deva's
Onsterflijkheid als 't hoogste goed.
En daarna spreidt gij, als uw giften, o Savit*ri*,
Der menschen leven uit, in hun opvolgend aardsch bestaan.

2) Wanneer wij, Rig-Veda I, 110, 3 lezen, dat Savit*ri* den *R*ibhoe's, den zonen van Sudhanvan, de onsterflijkheid schonk, is dit iets gansch anders: Want deze *R*ibhoe's worden altijd voorgesteld als oorspronkelijk menschen geweest te zijn, en eerst in een lateren tijd tot goden verheven.

3) Rig-Veda III, 62, 10 tat savitu*h* vare*n*yam bharga*h* devasya dhîmahi, dhiya*h* ya*h* na*h* pra*k*odayât.

4) Ald. VI, 48, 19 para*h* hi martyai*h* asi sama*h* devai*h*.

5) Ald. I, 89, 5, tam îsânam *g*agata*h* tasthusha*h* patim.

6) Ald. X, 17, 3, pûshâ tvâ ita*h* *k*yavayatu pra vidvân — sa*h* tvâ etebhya*h* pari dadat pit*r*ibhya*h*.

hoogste plaatsen bekleedden. Mitra is grooter dan de aarde en de hemel [1]); hij houdt zelfs alle goden staande [2]). Vish*n*oe houdt alle werelden in stand [3]), is de medgezel van Indra bij diens heldendaden [4]), en niemand kan de grenzen van zijn grootheid bereiken [5]).

DE ZON IN EEN ONDERGESCHIKTEN STAND.

Als wij niets meer kenden van de godsdienstige poëzie van den Veda, zouden wij, na het lezen van deze lofliederen op de zon geneigd zijn te zeggen, dat de oude Brahmanen onder verschillende benamingen de zon als hun hoogsten god vereerden, en dat men in zóó verre van hen zou kunnen zeggen, dat zij maar één god vereerden en dus eigenlijk monotheisten waren. Wij zouden dan echter zoo ver mogelijk van de waarheid af zijn. Voorzeker nam, in deze ééne evolutie, de zon het karakter aan van een oppersten god; maar in al de door ons aangehaalde plaatsen komt er, om zoo te zeggen, geen enkele uitspraak voor over de oppermacht van de zon, die wij niet terug vinden in lofzangen, tot andere Deva's gericht. En daarin verschilt de Zon der Hindoes geheel van den Zeus der Grieken en den Jupiter

---

1) Rig-Veda III, 59, 7, abhi ya*ḥ* mahinâ divam mitra*ḥ* babhûva saprathâ*ḥ*, abhi *s*ravobhi*ḥ* p*r*ithivîm.

2) Ald. III, 59, 8, sa*ḥ* devân vi*s*vân bibharti.

3) Ald. I, 151, 4

ya*ḥ* u tridhâtu p*r*ithivîm uta dyâm, eka*ḥ* dâdhâra bhuvanâni vi*s*vâ,
Hij die aard en hemel op drie plaatsen steunt, die alleen alle wezens in stand houdt.

4) Ald. VI, 69.

5) Ald. VII, 99, 2.

na te vish*n*o *g*âyamâna*ḥ* na *g*âta*ḥ*
deva mahimna*ḥ* param antam âpa
astabhnâ*ḥ* nâkam *r*i*s*hvam b*r*i*h*antam
dâdhartha prâ*k*îm kakubham p*r*ithivyâ*ḥ*.
Niet een die leeft, of vroeger leefde, Deva!
Bereikte ooit het verste eind van uwe grootheid;
Gij ondersteundet den hemel, groot en heerlijk,
Gij hieldt het oostelijk punt der aarde vast.

der Romeinen. De dichters van den Veda schromen niet, diezelfde godheid, de Zon, die zij hier als den maker en instandhouder van alle dingen hebben bezongen, elders als het kind der wateren, als de spruit der dageraden, als niets meer of niets minder dan een god onder de andere goden voortestellen.

Dit is het eigenaardig karakter van den ouden Vedagodsdienst, dien ik als *Henotheisme* of *Kathenotheisme*, d. i. een opvolgend geloof in enkele opperste goden, getracht heb te kenschetsen, ten einde hem afgescheiden te houden van die phase der godsdienstige gedachte, die wij gewoonlijk polytheisme noemen, waarin de vele goden altijd ondergeschikt zijn aan één hoogsten god, en waardoor dus het verlangen naar den éénen, naast wien geen andere staat, reeds meer bevredigd is geworden. In den Veda wordt de eene god na den anderen aangeroepen, en terwijl hij wordt aangeroepen, wordt aan ieder van hen toegekend al wat maar van een goddelijk wezen kan gezegd worden; ja, schijnt de dichter ter nauwernood eenigen anderen god te kennen. Maar in dezelfde verzameling van hymnen, soms zelfs in dezelfde hymne, worden andere goden vermeld; en ook dezen zijn waarlijk goddelijk, waarlijk onafhankelijk, ja het kan gebeuren, de hoogsten. Het vizioen van den godsvereerder schijnt plotseling te veranderen, en dezelfde dichter, die zoo even niets zag dan de zon als den beheerscher van hemel en aarde, ziet nu in den hemel en de aarde den vader en de moeder van de zon en van alle goden.

Het moge ons moeielijk vallen, ons in deze phase der godsdienstige gedachte te verplaatsen; zij is niettemin volkomen verstaanbaar; ja, was zelfs onvermijdelijk, als wij ons maar herinneren, dat de idee der godheid, zoo als wij die verstaan, toen nog niet vaststond en bepaald was, maar eerst langzamerhand volmaakt werd. De dichters schreven der zon de hoogste krachten toe; maar zij kenden tegelijkertijd aan de andere natuurverschijnselen even hooge krachten toe. Het was hun streven, de bergen, de boomen, de rivieren, zoowel als de aarde en den hemel, den stormwind

en het vuur, zoo hoog te roemen, als het maar kon. Door deze tot het uiterste gedreven verheffingen werd ieder van hen op zijn beurt een opperste of hoogste macht. Maar wij zouden ons aan een anachronisme op zielkundig gebied schuldig maken, wanneer wij zeiden, dat zij ieder van hen en allen te zamen als goden of zelfs als deva's beschouwden; want toen zij 't eerst deze lofliederen aanhieven, was hun het woord, zoowel als de idee, van god nog vreemd. Zij zochten ongetwijfeld wel in al deze verschijnselen naar iets, dat zij later goddelijk noemden; maar aanvankelijk moesten zij zich tevreden stellen, met de verschillende voorwerpen, die zij prezen, te prijzen in de verhevenste uitdrukkingen die zij hadden. Nadat zij dit gedaan hadden, of wel nog terwijl zij het deden, namen de verklaringen (praedikaten), die op allen of op de meesten der voorwerpen van hun lof konden toegepast worden, een onafhankelijk karakter aan, en verschaften zoo de eerste namen en begrippen van hetgeen wij goddelijk noemen. Werden de bergen, de rivieren, de hemel en de zon allen levend en werkend (asura), onvergankelijk (agara), onsterfelijk (amartya), of licht en schitterend (deva), genoemd, dan moest ieder dezer praedikaten mettertijd de naam worden voor een klasse van wezens, en niet alleen hun levenskracht, hun onvergankelijkheid of hun glans uitdrukken, maar alles wat er verder met deze woorden verwant was. Wanneer men dus zeide, dat Agni of het Vuur tot de deva's of schitterende en lichtende wezens behoorde, was dat geheel iets anders dan wanneer men zeide: het vuur is schitterend en licht. Zeide men: Dyaus, de hemel, of Sûrya, de Zon, is een asura (een levende) of een amartya (onsterfelijke); dan bedoelde men veel meer, dan dat de hemel niet vergaat, of dat hij werkzaam is en zich beweegt. Deze algemeene praedikaten als asura (krachtig) agara (onvergankelijk), deva (licht en schitterend), drukken altijd een en dezelfde zaak uit van verschillende voorwerpen; en zoo de verdedigers van een oorspronkelijk monotheisme niets anders bedoelen, dan dat het praedikaat „god," dat gezocht en eerst langzaam ver-

kregen wordt, dat het doel van het begrip van het goddelijke krachtens zijne natuur één is; dan zou er het een en ander voor hunne theorie te zeggen zijn.

Maar de vraag, waarmede wij ons nu hebben bezigtehouden, is: hoe werd dat doel verwezenlijkt; na hoeveel schreden, door hoevele namen, werd het oneindige gegrepen, het onbekende genoemd, en ten laatste het Goddelijke bereikt? De wezens, die in den Veda *deva's* genoemd worden, zijn daar op verscheiden plaatsen nog niet eens wat de Grieken θεοί noemden. De Grieken toch hadden reeds in Homerus' tijd begonnen te vermoeden, dat, hoe groot ook het getal en welke ook de aard mocht zijn der zoogenaamde goden, er iets boven alles moest zijn, hetzij een god of een fatum; dat er ten minste een vader moest zijn van goden en menschen. Ook in sommige deelen van den Veda vertoont zich dezelfde gedachte, en wij verbeelden ons, dat even als in Griekenland, Italië, Duitschland en elders, zoo ook in Indië, dat godsdienstig verlangen en zoeken naar het ééne zich had kunnen vergenoegen met een eenhoofdig polytheisme. Maar de Indische geest ging spoedig verder, en wij zullen zien, hoe hij eindelijk gebracht werd tot een verwerping van alle deva's en goden, en tot het zoeken van iets hoogers dan alle deva's, zelfs Dyaus, Varuna, Indra of Pragâpati niet uitgezonderd. Maar daarover later. Nu zijn wij bezig met de genesis der Vedische goden of *deva's;* en ik moet in de voornaamste plaats aantoonen, dat niets natuurlijker is, dan dat deze goden, die uit verschillende kiemen voortkwamen, in 't eerst naast elkander opgroeiden, zonder zich om elkander te bekommeren, ieder geheel in zijn eigen sfeer; welke sfeer gedurende zekeren tijd den ganschen horizon van het gezicht hunner vereerders vulde.

Hierin ligt het belang en de hooge waarde van de hymnen van den Veda; en 't is jammer, dat het bijna onmogelijk is, de volheid dezer gedachten in moderne taal uittedrukken.

Wanneer de dichters van den Veda de bergen aanroepen om hen te beschermen; wanneer zij de rivieren smeeken hun water te geven, dan mogen zij van de rivieren en bergen

als *deva's* spreken, maar dan is, al beteekent dit *deva* ook al meer dan *licht* en *schitterend*, het nog zeer ver, dat het iets zou uitdrukken van wat wij door *goddelijk* verstaan. Hoe zullen wij dus aan de oude talen en hare werkelijke onbepaaldheid haren eisch geven door onze vertaling in scherp bepaalde moderne woorden? Voor de dichters van den Veda waren voorzeker de rivieren en bergen hetzelfde wat zij voor ons zijn; maar zij werden méér in 't oogvallend als werkende beschouwd, omdat ál wat in hun taal door een naam werd aangewezen alleen kon beschouwd worden als de eene of andere werkzaamheid te openbaren, die de mensch in zich zelven had leeren kennen. Iets dat niet als werkende werd opgevat had geen belang, geen bestaan voor hun geest. Maar de afstand tusschen deze opvatting van zekere deelen der natuur als werkende, en hetgeen men personificatie of deificatie noemt, is nog groot. Zelfs als de dichters van de zon spraken als staande op zijn wagen, als gedost in een gouden wapenrusting, als zijne armen uitbreidende, dan was dit niets meer dan een dichterlijke opvatting van 't een of ander, dat zij in de natuur zagen, en waardoor hun eigen handelingen hun herinnerd werden. Wat voor ons poëzie is was voor hen proza. Wat ons fantastische beeldspraak toeschijnt ontstond in meer gevallen uit hun onbeholpenheid in het grijpen en hunne armoede in het noemen van de hen omringende wereld, dan uit de begeerte om hun hoorders te treffen of te behagen. Zoo wij Vasish*tha* of Visvâmitra, of wien ook der oude Arysche dichters, konden vragen, of zij werkelijk dachten, dat de zon, die gouden bol dien zij zagen, een man was met armen en beenen, met een hart en longen, zouden zij ons voorzeker uitlachen, en ons zeggen dat, al verstaan wij hun taal, wij hun gedachten niet verstaan.

Een woord als Savit*ri*, de zon, beteekende in den aanvang niets meer dan wat het eenvoudig uitdrukte. Het was afgeleid van den wortel *su*, voortbrengen, leven geven, en wanneer het dus toegepast werd op de zon, beteekende het niets meer van de zon, dan zooals deze gezien werd in haar

levengevende en vruchtbaar-makende werkzaamheid. Eerst later werd Savit*ri*, aan den eenen kant, de naam van een mythologisch wezen, waarvan zekere dingen, die op de levendmakende zon toepasselijk waren, verhaald werden; terwijl het aan den anderen kant tot een traditioneel en niets-beteekenend woord voor de zon werd.

Den gang, dien wij zoo ten opzichte der zon hebben nagegaan, kunnen wij evenzoo bij de meeste Vedische godheden opmerken. Evenwel niet bij allen. De zoogenoemde half-godheden, de rivieren, de bergen, de wolken, de zee, en ook nog anderen, als de dageraad, de nacht, de wind of de storm, verheffen zich nooit tot den rang eener opperste godheid; maar van Agni, het vuur; Varu*n*a, den albedekkenden hemel, van Indra, Visch*n*oe, Rudra, Soma, Par*g*anya en anderen, worden epitheta gebruikt en geheele beschrijvingen gegeven, die, naar onze begrippen, alleen aan een opperste godheid kunnen toekomen.

DE HEMEL ALS DYAUS OF DE VERLICHTER.

Laat ons den oorsprong en de geschiedenis nagaan van een anderen god, van een der oudste goden, niet slechts der Vedische Aryers, maar van het gansche Arysche ras; ik bedoel den Vedischen Dyaus, den Griekschen Ζεύς. Sommige geleerden schijnen ook nu nog te twijfelen aan het bestaan van zulk een godheid in den Veda; en voorzeker is er in de latere letterkunde van Indië geen spoor te vinden van Dyaus als een God, ja zelf, van Dyaus als een mannelijk naamwoord. Het woord is daar vrouwelijk geworden en beteekent eenvoudig het hemelgewelf; maar het is zoo geworden, want oudtijds was het zoo niet; en 't komt mij wel voor een der merkwaardigste ontdekkingen te zijn, door hen, die den Veda bestudeerden, gedaan, dat zij in die oude hymnen van den Veda plotseling een godheid hebben zien opduiken, van wier bestaan als Ζεὺς πατήρ in Griekenland, als Ju-piter in Italië, als *Tyr* in de Edda, als *Zio* bij de oude Duitschers, zij kennis droegen, en die wij wisten, dat ook in het Sanskrit moest

bestaan hebben, maar daar niet gevonden werd. In den Veda komt Dyaus voor, niet alleen als een mannelijk woord, maar als Dyaushpitâ in dezelfde nauwe verbinding met pitâ, vader, die wij in 't Latijnsche Jupiter wedervinden. Deze ontdekking van Dyaush-pitâ mag wel vergeleken worden met de ontdekking van een ster, wier plaats aan den hemel door berekening nauwkeurig is bepaald, en die eindelijk, door behulp van een sterke teleskoop op de aangewezen plaats wordt gevonden [1]).

Maar toch is Dyaus, zelfs in den Veda, reeds een verbleekende ster. De beteekenis van het woord wordt algemeen opgegeven te zijn: „hemel;" maar juister zou het zijn, als men het door „de schitterende of de schijnende" verklaarde, want het is afgeleid van den wortel *div* of *dyn*, schijnen, lichten; en het was juist die werkzaamheid van schijnen en de wereld verlichten, die uitgedrukt werd met den naam *Dyaus*. Wie die lichtende was werd door het woord zelf niet uitgedrukt. Hij was een asura, een levende, en dat was het al. Eerst later werd Dyaus het middenpunt van mythologische verhalen; terwijl hij in de gewone taal, even als Savit*ri* de levengever, een der vele traditioneele en niets beteekende uitdrukkingen voor den hemel werd.

Deze Dyaus nu, het licht of de verlichter van den hemel, was ongetwijfeld van den aanvang af uitermate geschikt om een soort van oppermacht te verkrijgen over de andere *deva's* of schitterende wezens, en wij weten hoe volkomen die oppermacht werd bij den Griekschen Ζεύς en den Latijnschen Jupiter. Ook in den Vedischen Dyaus kunnen wij hetzelfde streven bespeuren; maar daar werd het tegengewerkt door het bij bijna elken Deva evenzeer bestaande streven om de hoogste plaats intenemen.

Dyaus, de hemel, wordt dikwerf te gelijk met de aarde en het vuur aangeroepen, b. v. Rig-Veda VI, 51, 5.

„Dyaus (hemel), vader, en Prithivî (aarde), vriendelijke moe-

---

1) Dit geschiedde bij de planeet Neptunus, berekend door Leverrier, gevonden door Galle. (*de Vert.*)

der, Agni (vuur) broeder, o *Vasu's* (gij lichtenden) erbarmt u onzer!"

Dyaus, zoo als wij zien, neemt de eerste plaats in, en dat doet hij gemeenlijk in deze oude aanroepingen. Steeds wordt hij vader genoemd: b. v. (I, 191, 6).

„Dyaus is vader, P*ri*thivî, de aarde, uwe moeder; Soma uw broeder, Aditi uw zuster:" En elders (Rig-Veda IV, 1, 10): Dyaus de vader, de schepper. Dyaush pitâ *g*anitâ, Ζεὺς πατὴρ γενετήρ.

Maar toch veelvuldiger dan alleen, wordt Dyaus (de hemel) te gelijk aangeroepen met P*ri*thivî, de aarde, en de twee woorden vormen, verbonden, een soort van duaal-godheid in den Veda, Dyâvâp*ri*thivî, hemel en aarde, geheeten.

Nu zijn er verscheidene plaatsen in den Veda, waar hemel en aarde als opperste goden worden aangeroepen. De goden worden gezegd hun zonen te zijn [1]); in 't bijzonder worden de twee populairste goden in den Veda, Indra [2]) en Agni [3]), vermeld als hun kinderen. Zij, de twee ouders, zijn het, die de wereld gemaakt hebben [4]), haar beschermen [5]), die door hun kracht al wat bestaat in stand houden [6]).

Maar nadat aan hemel en aarde al de epitheta zijn toegekend, die kunnen bedacht worden om hun onvergankelijkheid, almacht en eeuwigheid uittedrukken, hooren wij in eens van een bekwaam werkman onder de goden, die hemel en aarde, hetzij Dyâvâp*ri*thivî [7]) hetzij Rodasî [8]) geheeten, heeft gemaakt. En op andere plaatsen wordt van Indra gezegd, dat hij den hemel en de aarde heeft voortgebracht;

---

1) Rig-Veda I, 159, 1, devâputre.

2) Ald. IV, 17.

3) Ald. X, 2, 7, yam tvâ dyâvâp*ri*thivî yam tvâ âpa*ḥ*, tvash*ṭâ* yam tvâ su*g*animâ *gag*âna.

4) Ald. I, 159, 2, suretasâ pitarâ bhûma *k*akratu*ḥ*.

5) Ald. I, 160, 2, pitâ mâtâ *k*a bhuvanâni rakshata*ḥ*.

6) Ald. I, 185, 1, visvam tmanâ bibh*ri*ta*ḥ* yat ha nâma.

7) Ald. IV, 56, 3, sa*ḥ* it svapâ*ḥ* bhuvaneshu âsa ya*ḥ* ime dyâvâp*ri*thivî *gag*âna.

8) Ald. I. 160, 4, ayam devânâm apasâm apastama*ḥ* ya*ḥ* *gag*âna rodasî visvasambhuvâ.

van dien zelfden Indra, die elders als de zoon van Dyaus [1]), of als de zoon van den hemel en de aarde wordt voorgesteld [2]).

DE STRIJD OM DE OPPERMACHT TUSSCHEN DYAUS EN INDRA.

Hier zien wij inderdaad, voor het eerst, een soort van strijd tusschen twee voorname godheden, tusschen den ouden oorspronkelijken God en godin, hemel en aarde, en den jongeren en meer persoonlijken god Indra, die, oorspronkelijk de regengever, de Jupiter pluvius, tot een held verheven werd, wegens zijn dagelijkschen en jaarlijkschen strijd tegen de machten der duisternis, des nachts en des winters, en meer in 't bijzonder tegen die roovers, die de regenwolken wegvoeren, totdat hij, Indra, ze weer met zijn donder en bliksem herovert. Van dezen Indra kon, al was hij aanvankelijk ook de Zoon des Hemels en der Aarde, wel gezegd worden, dat bij zijne geboorte hemel en aarde beefden [3]). En elders (Rig-Veda I, 131, 1) lezen wij:

„Voor Indra boog zich de goddelijke Dyaus (hemel), voor Indra boog zich de groote Prithivî (aarde). Gij, o Indra, schuddet den top des hemels [4])."

Zulke uitdrukkingen, die natuurkundig waar zijn, wanneer zij op den God van den onweersstorm worden toegepast, voor wien „de aarde zal schudden en de hemel beven, de zon en de maan donker worden en de sterren haar glans verliezen," werden weldra zedekundig verklaard, en gaven toen de idee van Indra's grootheid en oppermacht. Zoo zegt een dichter [5]): „De grootheid van Indra overtreft

---

1) Rig-Veda VIII, 36, 4, ganitâ divah ganitâ prithivyâh. III, 32, 8, dâdharâ yah prithivîm uta dyâm.

2) Lectures on the Science of Language (van Max Müller) deel II, p. 473. (Duitsch blz. 461) noot „Heaven and earth are sometimes replaced by day and night, dyunise, from which Dionysos (dyunisya = Διόνοξος) their child and representative, in his character of λαμπτήρ, νυκτέλιος and ὕης.

3) Lectures on the Science of Language, deel II, p. 473.

4) Rig-Veda. I, 54, 4.

5) Ald. I, 61, 9, asya it eva pra ririke mahitvam divah prithivyâh pari antarikshât.

waarlijk den hemel (d. i. Dyaus), overtreft de aarde (d. i. P*ri*thivî) en het luchtruim;" en een ander dichter zegt [1]): „Indra overtreft hemel en aarde; zij zijn maar een helft vergeleken bij hem."

Nu moesten overdenkingen volgen over den betrekkelijken stand dezer goden, vader en zoon; en eindelijk moest erkend worden, dat de zoon, de dappere Indra, met zijn donderspies en bliksempijlen grooter was dan zijn vader, de heldere hemel, grooter dan zijn moeder, de onbeweeglijke aarde, grooter ook dan de andere goden. „De andere goden," zegt een dichter, „werden als (opgedroogde, saamgekrompen) oude mannen weggezonden; gij, o Indra, werdt de koning" [2]). Zoo zien wij dan, hoe ook Indra tot een hoogsten god werd. „Niemand is boven u", zegt een dichter, „niemand is beter dan gij zijt; niemand is u gelijk" [3]). In het meerendeel der hymnen van den Veda is hij bij uitnemendheid de opperste god; maar toch ook weer niet in zulk een mate, dat wij zijn stand kunnen vergelijken met dien van Zeus. Ook zijn de andere goden hem niet altijd ondergeschikt, en wij kunnen evenmin zeggen, dat zij allen even hoog staan. Hoewel in sommige gevallen zekere goden met elkander verbonden worden, en enkelen, in 't bijzonder Indra, worden voorgesteld als grooter dan de anderen; hebben toch ook die andere goden hun dag van grootheid, en wanneer zij aangeroepen worden om hun zegeningen te verleenen, dan is geen taal te sterk om hun macht en wijsheid te verheerlijken.

HYMNE AAN INDRA ALS EEN OPPERSTEN GOD.

Ik zal hier de vertaling geven van twee hymnen, de één gericht aan Indra en de andere aan Varu*n*a, om te doen zien

---

1) Rig-Veda VI, 30, 1; ardham it asya prati rodasî ubhe. X, 119, 7, nahi me rodasî ubhe anyam paksham *k*ana prati.

2) Ald. IV, 19, 2, ava as*r*iganta *g*ivrayah na devâh bhuvah samrât indra satyayonih.

3) Ald. IV, 30, 1, nakih indra tvat uttarah, na *g*yâyân asti v*r*itrahan, nakih eva yathâ tvam.

wat er bedoeld wordt door 't Henotheisme, door een godsdienst, waarin iedere god, terwijl hij wordt aangeroepen, in al de attributen van een hoogste wezen deelt. Verwacht echter niets poëtisch, in den zin dien wij aan dit woord hechten. Deze oude dichters hadden den tijd niet tot dichterlijke versiering of blooten opschik van woorden. Zij hadden werks genoeg om de juiste uitdrukking te vinden voor hetgeen zij wilden zeggen. Iedere gelukkig gevonden uitdrukking was voor hen een uitkomst; iedere hymne, hoe armzalig zij ons ook moge schijnen, een heldenfeit, een waarachtig offer. Elk hunner woorden weegt en is als een verhaal op zich zelf; maar wanneer wij ons neerzetten om ze in een nieuwe taal te vertalen, dan overvalt ons gedurig de gedachte, die wanhopige poging toch optegeven.

Rig-Veda IV, 17.

„Gij zijt groot, o Indra! Aan u alleen heeft de Aarde, heeft de Hemel, gewillig de heerschappij afgestaan. Toen gij *Vri*trâ met kracht hadt geveld, liet gij de stroomen los, die de draak had verzwolgen. 1

„Bij 't ontstaan van uw glans, beefde de Hemel, beefde de Aarde, uit vrees voor den toorn haars eigenen zoons. De sterke bergen dansten, de woestijnen werden bevochtigd, de wateren stroomden voort. 2

„Hij kloofde de bergen, zijn dondersperen met kracht slingerende, en zonder ophouden zijn fierheid vertoonende. Van vreugde springende doodde hij *Vri*tra met zijn schicht; de wateren kwamen haastig te voorschijn, nadat hun sterke opsluiter gedood was. 3

„Uw vader Dyaus werd als machtig beschouwd (om u). Hij, die Indra gemaakt had, was de bekwaamste aller werkers, want hij heeft een schitterenden zoon gewonnen, wiens donderspeer groot is, die even als de aarde niet te bewegen is van zijne plaats. 4

„Indra, die door velen wordt aangeroepen, die alleen de aarde kan bewegen, de koning der volkeren; alle schepselen verheugen zich in hem, den eenig ware; prijzende de goedheid van den machtigen God. 5

„Alle plengingen (soma's) behoorden hem immer; hem, den groote, behoorden altijd de genoeglijkste genoegens. Gij waart steeds de schatmeester der schatten; gij, o Indra! gaaft aan ieder zijn deel. 6

„Nauwelijks waart gij geboren, o Indra, of gij joegt allen menschen vrees aan. Gij, o held, hieuwt met uwen bliksem de slang in stukken, die dwars voor de neerstroomende wateren lag. 7

„Lof zij Indra, den steeds-slaanden, den stouten, woesten, grooten, den onbeperkten, den mannelijken held met den voortreflijken bliksem! Hij doodt Vritra, hij verwerft buit, hij, de rijke en edelmoedige, geeft rijkdom. 8

„Hij verstrooit de legerscharen die zich verzameld hebben, hij die alleen als krachtig in den strijd geroemd wordt. Hij brengt den buit, door hem veroverd, naar huis; mogen wij hem in zijne vriendschap dierbaar zijn! 9

„Hij is vermaard in 't veroveren en dooden, ook brengt hij de runderen voort in den strijd. Als het Indra ernst is met zijn toorn, dan beeft alles wat vast staat, en vreest hem 't al. 10

„Indra maakte 't vee ten buit: hij vermeesterde goud en paarden; hij, de machtige, die alle sterkten verbreekt [1]). Rijk aan manschappen, verdeelt hij de schatten en verzamelt hij rijkdom, door deze zijne machtige mannen. 11

„Hoeveel bekommert zich Indra om zijn moeder, of om den vader, die hem gewon? Indra, die in een oogwenk zijn kracht doet ontwaken, gelijk de wervelwind voortvliegt met donderende wolken. 12

„Wie een huis had, maakt hij huizeloos, hij, de machtige, jaagt het stof op tot een wolk. Hij verbreekt alles, gelijk Dyaus (de hemel) de bliksemslingeraar [2]); — zal hij den zanger in den schoot des rijkdoms plaatsen? 13

„Eerst dreef hij 't zonnewiel verder; en toen stuitte hij Etasa (het paard) in zijn loop. Daarop zich wendende

---

1) Grassmann leest pûrbhid in plaats van pûrvîḥ.

2) Verg. Rig-Veda X, 45, 4, stanayan iva dyauḥ.

wierp hij hem neder in den zwarten [1]) afgrond des nachts, in de geboorteplaats van dit luchtruim. 14

„Gelijk een emmer wordt opgehaald uit een put, zoo trekken wij dichters, begeerig naar koeien, begeerig naar paarden, begeerig naar vrouwen, Indra naar ons toe, opdat hij ons een vriend zij, de sterke die ons vrouwen geeft, en wiens hulp nimmer faalt. 16

„Wees gij onze verdediger, als onze vriend verschijnende; zie op ons neer, gij, de vertrooster der offeraars, de vriend, de vader, de beste der vaders, die vrijheid geeft, en 't leven schenkt aan wie u daarom vraagt! 17

„Wees gij de vriend, de beschermer van allen, die uw vriendschap verlangen! Als gij geprezen zijt, geef dan, o Indra, leven aan hem die u verheft! Samen verbonden brachten wij u offers, u verheffende, o Indra, met deze werken. 18

„Indra wordt geprezen als de machtige, wijl hij alleen vele ongevenaarde vijanden doodt. Noch menschen, noch goden kunnen hem weerstaan, in wiens hoede deze zijn vriend en dichter staat. 19

„Moge Indra, de almachtige, de met kracht vervulde, de instandhouder der menschen, de onwondbare, ons dit alles waar maken! Gij die de koning aller geslachten zijt, geef ons wat de machtige roem is van den dichter." 20

HYMNE AAN VARU*N*A ALS EEN OPPERSTEN GOD.

De volgende hymne is gericht tot Varu*n*a (Rig-Veda II; 28).

„Deze (wereld) behoort den wijzen koning âditya: moge hij alle wezens door zijn macht overwinnen! Ik zoek een loflied voor den god, die den offers het gunstigst is, voor den goedgunstigen Varu*n*a. 1

„Laat ons in uwen dienst gezegend zijn, Varu*n*a, die wij

---

1) Ook als men in plaats van *krishnaḥ* leest *krishna*, blijft de zin zeer duister.

steeds aan u denken en u prijzen; u van dag tot dag begroetende, gelijk de vuren op het altaar, bij 't naderen van den rijken dageraad! 2

„O Varu*n*a, onze gids, laat ons in uwe hoede zijn, gij die rijk zijt in helden, en wijd en zijd geprezen! En gij, onoverwonnen zonen van Aditi, neemt ons tot uwe vrienden aan, o goden! 3

„âditya, de heerscher, zond deze stroomen uit; zij volgen de wet van Varu*n*a. Zij worden niet moede, zij houden niet op, als vogels vliegen zij snel overal heen. 4

„Neem mijne zonden, als een boei, van mij weg; en wij zullen, Varu*n*a, de bron van uw wet rijker doen vloeien. Laat de draad niet worden afgesneden, terwijl ik mijn lied weef! Laat 's werkmans vorm niet breken voor den tijd! 5

„Verdrijf van mij deze angst, o Varu*n*a, o gij rechtvaardige koning, erbarm u over mij! Neem weg van mij mijn zonde, als het touw van den hals van een kalf; van u gescheiden, ben ik van geen oogwenk meester. 6

„Sla ons niet, Varu*n*a met wapens, die, op uw wil, den kwaaddoener wonden. Laat ons niet gaan, waar het licht is verdwenen! Verstrooi onze vijanden, opdat wij leven mogen! 7

„Wij prezen u vroeger, prijzen u nu, Varu*n*a, en in de toekomst zullen wij u lofliederen zingen, o machtige! Want op u, onverwinbare held, rusten alle instellingen onwrikbaar, als gevestigd op een rots. 8

„Drijf van mij weg de door mij bedreven schuld, en laat mij niet, o koning, lijden voor wat anderen bedreven! Vele dageraads zijn nog niet aangebroken; laat ons, Varu*n*a, ze beleven. 9

„Hetzij het mijn makker of vriend is, die, terwijl ik sliep en beefde, vreeselijke tooverwoorden over mij uitsprak; hetzij het een dief of een wolf is, die begeert mij kwaad te doen — bescherm ons tegen hen, Varu*n*a!" 10

Een Grieksch dichter had niet meer kunnen zeggen om Zeus te prijzen; en toch zou het mij niet lastig vallen, u uit andere hymnen 't een en ander voorteleggen, wáarin de-

zelfde, ja, nog sterker taal gebruikt wordt van Agni, Mitra, Soma en andere goden.

HET HENOTHEISME, DE DIALECTISCHE [1]) PERIODE VAN DEN GODSDIENST.

Dit is dan nu wat men bedoelt, als men van 't henotheisme spreekt, een phase der godsdienstige gedachte, met welke wij het eerst door den Veda bekend zijn geworden, maar welke, zonder twijfel, ook de andere godsdiensten doorloopen hebben. In een geschiedenis der oude Sanskritlitteratuur, in 1859 verschenen, heb ik reeds op deze henotheistische phase van den godsdienst gewezen. Ik zeide daar (p. 532), „Wanneer deze goden, ieder afzonderlijk, aangeroepen worden, stelt men ze zich niet voor als door de macht van anderen beperkt, als hooger of lager in rang. Iedere god is voor den geest van den smeekeling zoo goed als alle goden. Hij wordt op dat oogenblik beschouwd als een ware godheid, als opperheer en absoluut, ten spijt van de noodwendige beperkingen, die voor onzen geest een veelheid van goden aan iederen enkelen god moet opleggen. Voor het gezicht van den dichter verdwijnen alle overigen, en slechts die god, die hun wenschen zal vervullen, staat voor de oogen der vereerders in het volle licht. „Onder u, o Goden, is niemand klein, en niemand jong: gij zijt allen waarlijk groot," is een gevoel, dat, al is het wellicht niet zoo duidelijk uitgedrukt als bij den dichter Manoe Vaivasvata, niettemin aan de gansche Veda-poëzie ten grondslag ligt. Worden zoo de goden somwijlen duidelijk als grooten en kleinen, als de jongen en de ouden (Rig-Veda I, 27, 13) aangeroepen, dan is dit slechts een poging om de meest omvattende uitdrukking voor de goddelijke machten te vinden. Nergens wordt een der goden voorgesteld als de slaaf van anderen."

---

1) Dialectisch is hier afgeleid van dialect en heeft niets gemeen met dialectiek. Zie de volgende bladzijde. (*De Vert.*)

Men meene echter niet, dat hetgeen ik henotheisme noem, om het van het polytheisme, in zijn gewone beteekenis, te onderscheiden, alleen in Indië bestond. Wij vinden er sporen van in Griekenland, in Italië, in Duitschland. Wij zien 't het duidelijkst in de tijden, die aan de vorming der natiën uit onafhankelijke stammen voorafgaan. Het is, om zoo te zeggen, de regeeringloosheid die aan de monarchie voorafgaat; een republiekeinsche vorm onderscheiden van den monarchalen vorm van den godsdienst. Het is wat men het best zou kunnen omschrijven als de dialectische periode van den godsdienst. Want evenals de dialecten van een taal bestaan vóór de taal, voor hetgeen later de algemeene taal des volks genoemd wordt, zoo gaat het ook in de godsdiensten. Zij ontstaan aan den haard van iedere familie. Vereenigen de families zich tot stammen, dan wordt de enkele haard het altaar van een dorp; en wanneer verschillende stammen samensmelten tot een staat, dan worden de verschillende altaren (aedes) een tempel (aedes) of heiligdom van het gansche volk. Deze gang is natuurlijk en dus algemeen. Wij zien slechts dezen ontwikkelingsgang nergens zoo duidelijk als in den Veda.

DE OPPERMACHT VAN VERSCHILLENDE DEVA'S.

Een paar voorbeelden zullen dit nog duidelijker maken [1]). In de eerste hymne van den tweeden Ma*nd*ala wordt Agni (het vuur) genoemd: de bestuurder van 't heelal, de heer der menschen, de wijze koning, de vader, de broeder, de zoon, de vriend der menschen; ja, alle krachten en namen der andere goden worden uitdrukkelijk aan Agni toegekend. De hymne behoort zonder twijfel tot de stukken van jongeren datum; maar hoewel Agni er zoo hoog in verheven wordt, wordt er toch niets gezegd ter verkleining van het goddelijk karakter der andere goden.

---

1) Dit onderwerp is behandeld in mijne History of Ancient Sanskrit Literature, p. 532 en bij Muir, Sanskrit Texts, deel IV, p. 113, deel V, p. 98.

Wat van Indra kon gezegd worden hebben wij zoo even in de aan hem gerichte hymne gezien. In de hymnen zoowel als in de latere Brâhma*n*a's wordt hij als de sterkste, als de heldhaftigste der goden bezongen, en het refrein van een der zangen in het tiende boek is: „Vismasmâd Indra uttara*h*! Indra is grooter dan alles!"

Van een anderen god, Soma, wordt gezegd, dat hij groot geboren werd en dat hij iedereen overwint [1]). Hij wordt de koning der wereld genoemd [2]), heeft de macht om het leven der menschen te verlengen [3]), ja, in zeker opzicht, zijn hem zelfs de goden hun leven en onsterflijkheid verschuldigd [4]). Hij heet de koning des hemels en der aarde, der menschen en der goden [5]).

Indien wij de hymnen lezen, gericht aan Varu*n*a (οὐρανός), zien wij alweer, dat de daar aangeroepen god voor den geest des dichters de opperste en almachtige is.

En wat vermag de menschelijke taal, als zij tracht de idee van een goddelijke en opperste macht uittedrukken, meer dan hetgeen onze dichter van Varu*n*a zegt: „Gij zijt de heer van alles, van den hemel en van de aarde" (I, 25, 20) of, zoo als het in een andere hymne (II, 27, 10) heet: „Gij zijt de koning van allen, van hen die goden en van hen die menschen zijn." Maar Varu*n*a wordt niet slechts als de beheerscher der natuur voorgesteld; hij kent ook de natuurorde en houdt haar in stand; want dit is hetgeen bedoeld wordt door het epitheton dh*r*itavrata. De *vrata's* of natuurwetten kunnen niet bewogen worden; zij rusten op Varu*n*a als op een rots. Varu*n*a kent dus de twaalf maanden, ja ook de dertiende; hij kent den loop des winds, de vogelen in de lucht en de schepen op de zee. Hij kent al

---

1) Rig-Veda IX, 59, 4, *g*âyamânas abhavas mahân indo visvân abhi it asi.

2) Ald. IX, 96, 10, abhisastipâs bhuvanasya râ*g*â.

3) Ald. VIII, 48, 4, pra nas âyus *g*îvase sorna târîs.

4) Ald. IX, 87, 2, pitâ devânâm *g*anitâ sudakshas vish*t*ambhas divas dharu*n*as pr*i*thivyâs.

5) Ald. IX, 97, 24, râ*g*â devânâm uta martyânâm.

de wonderen der natuur, en ziet niet slechts in het verledene, maar ook in de toekomst. Maar meer nog dan dit alles: Varu*n*a waakt ook over de orde in de zedelijke wereld. Dus begint in een der hymnen de dichter met de belijdenis, dat hij Varu*n*a's werken heeft nagelaten, dat hij tegen zijne wetten heeft gezondigd. Hij smeekt hem om vergeving, beroept zich ter zijner verdediging op de zwakheid der menschelijke natuur; hij bidt van den dood, als de belooning der zonde, verschoond te worden. Hij hoopt den god door zijne gebeden te bevredigen, zoo als een paard door vriendelijke woorden tot bedaren wordt gebragt. „Wees goed", zegt hij ten laatste, „laat ons weer met elkander spreken." Wie kan dit lezen zonder zich de woorden van den psalmist te herinneren: „Want Hij weet welk maaksel wij zijn, gedachtig zijnde dat wij stof zijn!"

Maar zelfs deze Varu*n*a is niet de opperste; hij is zelfs niet de ééne, zonder een tweede naast zich. Bijna altijd wordt hij vermeld in vereeniging met een ander, met Mitra, zonder eenige aanwijzing, dat Varu*n*a grooter is dan Mitra, of wel Mitra grooter dan Varu*n*a.

Dit moge volstaan om duidelijk te maken, wat ik door henotheisme versta; een vereering van enkele goden, *wel* te onderscheiden zoowel van 't monotheisme, de vereering van slechts éénen god en de ontkenning van de mogelijkheid dat er meer goden bestaan, als van het polytheisme, de vereering van verschillende goden, die samen één goddelijken staat vormen, onder het beheer van een oppersten god.

VERDERE ONTWIKKELING VAN HET HENOTHEISME.

Zien wij nu, wat er bij zijn verdere ontwikkeling uit dit Vedisch henotheisme werd.

In de eerste plaats vinden wij, dat verscheidene dezer afzonderlijke godheden, als uit eene en dezelfde bron gesproten, de neiging hebben, om, na een zeer korte eigen loopbaan, weder tot één samentesmelten. Dyaus was de hemel, als het altijd tegenwoordige licht. Varu*n*a was de

hemel, als de het-al-omvattende. Mitra was de hemel, als verlicht door het morgenlicht. Surya was de zon, als schijnende aan den hemel. Savit*ri* was de zon, als licht en leven aanbrengende. Vischnoe was de zon, als in drie schreden den hemel doorloopende; Indra verscheen aan den hemel als de regengever; Rudra en de Maroets gingen den hemel langs met donder en bliksem; Vâta en Vâyu waren de winden der lucht; Agni was het vuur en het licht, waar dit ook mocht gezien worden, zoowel wanneer het zich des morgens uit de duisternis verhief, als wanneer het des avonds in de duisternis neder-daalde. Hetzelfde geldt van verscheidene mindere godheden.

Daardoor gebeurde het telkens dat wat van de eene godheid gezegd werd ook van een andere kon gezegd worden; dezelfde epitheta komen aan meerderen toe, dezelfde geschiedenissen worden van verscheidene goden verhaald.

En niet slechts de zonne-godheden, zoo als Sûrya, maar ook Indra, de god des regens, en de Maroets, de goden van den storm, deze allen werden de zonen van Dyaus of den hemel genoemd, en daar men zich den hemel voorstelde als den echtgenoot der aarde, kon de aarde de moeder van alle goden worden.

Wanneer de zon opkwam, stelde men zich haar voor, niet slechts als den hemel en de aarde verlichtende, maar ook als die openbarende en uitspreidende; en nu was er nog maar een kleine schrede te doen, om den hemel en de aarde voortestellen als door de zon aan ons teruggebracht te worden, voor ons gemaakt te zijn. Dezelfde zaak werd echter ook aan Indra, Varu*n*a en aan Agni, die het licht der zon is, toegeschreven, en ook aan Vischnoe, den god, die de wereld met zijn drie treden afmeet.

Uit een ander oogpunt beschouwd is het Agni, die de zon terugbrengt; en nog andere dichters schrijven ditzelfde werk aan Indra, aan Varu*n*a en aan Vish*n*oe toe.

Hoewel de groote strijd tegen de duisternis en de wolken voornamelijk door Indra wordt gestreden, hanteert toch ook Dyaus den donderbeitel, verdrijft Agni de booze geesten der duisternis, en nemen Vish*n*oe, de Maroets en Par*g*anya,

allen deel aan dien zelfden dagelijkschen of jaarlijkschen strijd.

De oude dichters zagen dit alles even goed in, als wij het inzien, en gaan dikwijls zoo ver, dat zij verklaren, dat de eene god niet te onderscheiden is van de anderen [1]). Zoo wordt Agni, eigenlijk de god van 't vuur, gezegd dezelfde te zijn als Indra en Vish*n*oe, Savit*ri*, Pûshan, Rudra en Aditi; ja, hij wordt gezegd, al de goden te zijn [2]). In zeker vers van den Atharva-Veda (XIII, 3, 13) lezen wij:

„Des avonds wordt Agni Varu*n*a; hij wordt Mitra, als hij 's morgens opkomt; nadat hij Savit*ri* is geworden doorloopt hij den hemel; en tot Indra geworden verwarmt hij in 't midden den hemel."

Sûrya, de zon, wordt dezelfde als Indra en Agni; Savit*ri* als Mitra en Pûshan; Indra als Varu*n*a, Dyaus, de hemel, als Par*g*anya, de regengod. Dit alles hielp ongetwijfeld den Brahmanen zeer om het aantal der onafhankelijke goden te verminderen, maar liet hen toch nog op een grooten afstand van het monotheisme.

Een tweede hulpmiddel, door de oude dichters te baat genomen, en dat wel geheel eigen aan den Veda schijnt te zijn, is de vorming van duaal-goden [3]). De namen van twee godheden, aan wie zekere verrichtingen gemeen waren, werden tot een samengesteld woord met een dualis-uitgang vereenigd, en dit samengestelde woord werd de naam eener nieuwe godheid. Zoo hebben wij hymnen niet alleen aan Mitra en Varu*n*a, maar aan Mitrâvarun*a*u als één god; ja somwijlen worden zij genoemd de twee Mitra's en de twee Varu*n*a's.

Een derde middel was, al de goden onder één gemeenschappelijken naam samentevatten, hen Visve-Deva's, de

---

1) Muir, Sanskrit Texts, deel I, p. 219.

2) Rig-Veda V, 3.

3) De belangrijksten dezer duaal-godheden zijn: Agnî-shomau, Indra-vâyû, Indra-agnî, Indra-pûsha*n*au, Indra-br*i*haspati, Indrâ-varun*a*u, Indrâ-vish*n*û, Indrâ-somau, Par*g*anya-vâtau, Mitrâ-varun*a*u, Somâ-pûsha*n*au, Somâ-rudrau.

Al-goden, te noemen, en hun, in hun gezamenlijkheid, gebeden en offers te brengen.

Ten slotte was er nog het middel, dat ons het natuurlijkste van allen voorkomt, om het verlangen naar éénen god in overeenstemming te brengen met het bestaan van vele goden, het middel, door de Grieken en de Romeinen aangewend, nml. om éénen der goden te stellen boven alle anderen. Hierdoor werd voldaan aan de begeerte naar ééne macht boven allen, werd voldaan aan den eisch: εἷς κοίρανος ἔστω, en toch niet geheel gebroken met de tradities van het verledene, noch met de vereering tot dusverre aan bijzondere openbaringen van het goddelijke in de natuur bewezen, en konden een Apollo en Athene, een Poseidon en een Hades naast Zeus vereerd worden. Zoo de door sommigen voorgestane meening waar is, dat het monarchale stelsel in de goden-wereld alleen bij volkeren bestaan heeft, die zelven onder monarchale regeeringen leefden [1]), zou men uit het niet-gevonden-worden van een koning der goden bij de oude Indiërs mogen besluiten tot een niet-bestaanhebben van een koninklijk bestuur in die streken.

OVERHELLING NAAR 'T MONOTHEISME.

Toch werden door de Vedische Aryers pogingen gedaan om zeker soort van overwicht onder hunne goden in 't leven te roepen; maar deze pogingen slaagden niet, zoo als zij in Griekenland en elders slaagden.

Wij hebben reeds gezien, dat men zich sommige goden, b. v. Savit*ri*, de zon, Varu*n*a en anderen, voorstelde, niet alleen als hebbende de wereld geopenbaard door hun licht, maar als degenen, die den hemel en de aarde hadden uit-

---

1) Aristoteles, Politica I, 2, 7 (of I, 1, 7 der Didot-editie). „En daarom zeggen allen, dat ook de goden onder een koning staan, omdat zij zelven of nu nog een koning hebben, of dien vroeger hadden; want de menschen maken niet alleen de gestalten, maar ook de levenswijze der goden gelijk aan de hunne."

gespreid, hadden gemeten, eindelijk ze hadden gemaakt [1]). Zij kregen dus de epitheta niet slechts van vi*s*vaka*k*sha's, alzienden, vi*s*vavya*k*a's, alles-omvattenden, vi*s*vaveda's, alwetenden, maar ook van vi*s*vakarman [2]), maker aller dingen, Pra*g*âpati, heer aller menschen; en deze twee laatste epitheta werden mettertijd blijkbaar namen van nieuwe godheden. Er zijn enkele hymnen aan Vi*s*vakarman, den schepper, en Pra*g*âpati, den Heer, in welke men nog maar geringe sporen ontdekt van de zonnekiem, waaruit zij zijn voortgesproten. Eenige dezer lofliederen doen ons denken aan de taal der Psalmisten; en men zou meenen, dat een godheid als Pra*g*âpati of Vi*s*vakarman werkelijk had kunnen voldoen aan de monotheistische behoeften, en de eindpaal had kunnen zijn in de ontwikkeling van het godsdienstig gevoel der oude Indische Aryers. Maar, zoo als wij zullen zien, was dat het geval niet.

VI*S*VAKARMAN, DE MAKER ALLER DINGEN.

Ik zal u een paar uittreksels mededeelen uit den Rig-Veda, aan eenige der zoogenoemde latere hymnen ontleend, waarin de idee van den éénen God, den schepper en bestuurder der wereld, zeer duidelijk is uitgedrukt.

Ik begin met eenige verzen, gericht aan Vi*s*vakarman [3]).

„Welke was de plaats, welke de steun, en waar was het, van waar de alziende Vi*s*vakarman (de maker aller dingen) den hemel door zijn kracht ontrolde, toen hij de aarde voortbracht. 2

„Hij, de éénige God, wiens oogen overal zijn, wiens mond, wiens armen, wiens voeten alom zijn; hij smeedt, als hij hemel en aarde voortbrengt, ze samen door zijn armen en door zijn vleugelen. 3

---

1) Rig-Veda V, 85, 5, mânena iva tasthivân antarikshe vi ya*k* mame p*r*ithivîm sûrye*n*a. Hij die in den hemel staande de aarde met de zon als met een meetsnoer mat.

2) Ook Indra is vi*s*vakarman. Rig-Veda VIII, 98, 2.

3) Rig-Veda X, 81, 2.

„Wat was het woud, welke was de boom [1]), waaruit hij hemel en aarde sneed? Zoekt met uwen geest, o wijzen, naar de plaats, waarop hij stond, toen hij de werelden staande hield! 4

„Laat ons heden, ter onzer bescherming in den strijd, den heer der spraak, Visvakarman, aanroepen, den maker aller dingen, die onzen geest bezielt. Moge hij onze offeranden aannemen, hij die iedereen ten zegen is, en die goede daden doet ter onzer veiligheid!" 7

In een andere hymne [2]), eveneens aan Visvakarman gericht, lezen wij:

„Hij die de vader is, die ons gewon; de bestuurder die de wetten en al de werelden kent, hij die alleen den goden namen gaf; tot hem komen alle schepselen vragen. 3

„Boven den hemel, buiten de aarde, boven de Deva's en Asura's [3]); wat was de eerste kiem, die de wateren droegen, waarin alle goden werden gezien? 5

„De wateren droegen die eerste kiem, waarin alle goden samenkwamen. Die *eene* zaak waarin alle schepselen lagen, werd geplaatst in den schoot van den ongeborene. 6

„Nimmer zult gij hem kennen, die deze dingen schiep: er staat nog iets tusschen u en hem in. In nevelen gehuld en met stamelende stem wandelen de dichters daarheen, zich in 't leven verheugende." 7

PRAǴÂPATI, DE HEER DER SCHEPSELEN.

De volgende godheid, die wij te beschouwen hebben, is Praǵâpati, de heer aller schepselen; in vele opzichten volkomen dezelfde als Visvakarman, de maker aller dingen [4]); maar die, vooral in de Brâhmaṇa's, een grooter individualiteit vertoont. In eenige hymnen van den Veda, komt

---

1) Wij zeggen ὕλη of *materies*, stof. Rig-Veda X, 31, 7.

2) Rig-Veda X, 82. 3) Of wellicht „boven de levende goden."

4) Śatapatha Brâhmaṇa VIII, 2, 1, 10, Praǵâpatir vai Viśkavarmâ.

Pra*g*âpati nog voor als een bloot epitheton van Savit*ri*, de zon, b. v.

„De drager des hemels, de Pra*g*âpati der wereld, de wijze, trekt zijn schitterende wapenrusting aan; schijnende, zich uitbreidende en de wijde ruimte vervullende, schept Savit*ri* het hoogste geluk" [1]). 1

Hij wordt ook aangeroepen als degene die kinderen schenkt, en er is eene hymne (Rig-Veda X, 121), waarin hij geprezen wordt als de schepper van het heelal, als de eerste aller goden, en Hira*n*yagarbha, de gouden kiem, het gouden ei, wordt genoemd.

„In den beginne verrees Hira*n*yagarbha (de gouden kiem); hij was de eenige geboren heer van dit alles. Hij vestigde de aarde en dezen hemel; — Wie is de god, wien wij ons offer zullen aanbieden? 1

„Hij die den adem geeft, hij die sterkte verleent; wiens bevel alle schitterende goden eeren, wiens schaduw de onsterflijkheid, wiens schaduw de dood is. — Wie is de god, wien wij ons offer zullen aanbieden? 2

„Hij die door zijn eigen macht de eenige koning van de ademende en sluimerende wereld werd; hij die alles beheerscht, den mensch en het dier. — Wie is de god, wien wij ons offer zullen aanbieden? 3

„Hij door wiens macht deze sneeuwbergen bestaan, en de zee, zoo als men zegt, met de afgelegen rivier (de Rasâ); hij wiens twee armen deze (hemel-) streken zijn. — Wie is de god, aan wien wij ons offer zullen aanbieden? 4

„Hij door wien de lucht helder en de aarde vast is, hij door wien de hemel werd gegrondvest, ja de hoogste hemel; hij die de ruimte in de lucht afmat. — Wie is de god, aan wien wij ons offer zullen aanbieden? 5

„Hij, tot wien hemel en aarde [2]), gegrondvest door zijn wil, opzien, met beving in de ziel; hij over wien de opgaande zon schijnt. — Wie is de god, wien wij ons offer zullen aanbieden? 6

---

1) Rig-Veda IV, 53, 1. 2) Men leze in plaats van krandasî, rodasî.

„Toen de groote wateren over alles heengingen, het zaad bevattende en het vuur telende, rees hij daaruit op, die het eenige leven der goden is. — Wie is de god, aan wien wij ons offer zullen aanbieden? 7

„Hij die door zijn macht zelfs de wateren overzag, die kracht bevatteden en het heiligende vuur voortbrachten, hij die *alleen God is boven alle goden* [1]). — Wie is de god, wien wij ons offer zullen aanbieden? 8

„Dat hij ons geen kwaad doe, hij die de schepper der aarde is, of hij, de rechtvaardige, die den hemel schiep; hij die ook de heldere en machtige wateren schiep. — Wie is de god, wien wij ons offer zullen aanbieden? 9

„Pra*g*âpati, geen ander dan gij omvat al deze geschapen dingen. Worde ons deel, wat wij u offerende wenschen; mogen wij heeren van den rijkdom zijn!" 10

Als zulke gedachten opwellen in den geest der Veda-dichters, zouden wij meenen, dat de natuurlijke ontwikkeling van hunnen ouden godsdienst tot niets anders kon leiden dan tot het monotheisme, tot de vereering van een persoonlijken god; en dat dus ook in Indië de hoogste vorm zou gevonden zijn, dien de mensch, nadat alle andere vormen en namen gefaald hebben, geneigd is aan het Oneindige te geven. — Maar dit geschiedde niet. — Hymnen, zoo als die welke ik heb aangehaald, zijn in den Rig-Veda zeldzaam, en voeren tot niets bepaalders en vasters, gedurende het volgende tijdvak, dat der Brâhma*n*a's. Voorzeker is in de Brâhma*n*a's een uitstekender plaats aangewezen aan Pra*g*âpati, den heer der levende schepselen, den vader beide van Deva's en Asura's [2]), dan hij in de hymnen innam; maar ook daar vertoont zich zijn mythologisch karakter nu en dan zeer sterk; zoo als b. v. wanneer hij optreedt [3]) als de vader van Agni, Vâyu, âditya (de zon), *K*andramas (de maan) en Ushas (den dageraad); en in het verhaal van zijne liefde voor

---

1) τὸν ἐπὶ πᾶσι θεόν, Froude, Celsus: Fraser's Magazine 1878, p. 131.

2) Taittiriya Brâhma*n*a I, 4, 1, 1.

3) *Ś*ânkhâyana Brâhma*n*a VI, 1. Muir, a. w. deel IV, p. 343.

zijn dochter, (oorspronkelijk de Dageraad, achterna gezeten door de zon), welk verhaal later voor de vereerders van Pra*g*âpati een groot struikelblok werd.

Wanneer men zekere hoofdstukken der Brâhma*n*a's leest, verbeeldt men zich nu en dan, dat het zoeken naar een oppersten persoonlijken God ten laatste zijn bevrediging heeft gevonden in Pra*g*âpati, den heer aller levende wezens, en dat alle andere goden voor dezen nieuwen glans zullen verdwijnen. Zoo b. v. als wij lezen:

„Pra*g*âpati was dit alles in den beginne [1]). Pra*g*âpati is Bharata, de drager, want hij draagt dit alles [2]). Pra*g*âpati schiep levende wezens. Uit zijn hoogeren levensadem schiep hij de goden; uit zijn lageren levensadem schiep hij de menschen. Naderhand schiep hij den dood, om te zijn de verslinder van alle levende schepselen."

Maar... van dezen Pra*g*âpati was de eene helft sterfelijk, de andere onsterfelijk, en met die sterfelijke helft was hij bevreesd voor den dood [3]).

OVERHELLING TOT HET ATHEISME.

Uit de laatst aangehaalde plaats zien wij, dat zelfs de schrijvers der Brâhma*n*a's merkten, dat er in Pra*g*âpati iets sterfelijks was; en op een andere plaats gaan zij zoo ver, dat zij verklaren, dat hij ten laatste in stukken viel, en alle goden hem verlieten, slechts één, Manya, uitgezonderd [4]).

En dit gebeurde ook, al was het in een anderen zin, dan zijn vereerders het zich hadden voorgesteld.

De geest van den Hindoe was al sterker en sterker geworden, en werd het nog meer. Deze geest had, terwijl hij het Oneindige zocht, een tijd lang kunnen bevredigd worden door te blijven staan bij de bergen en de rivieren,

---

1) Satapatha Brâhma*n*a II, 2, 4, 1. Muir, a. w. deel IV, p. 28.
2) Satapatha Brâhma*n*a VI, 8, 1, 14. 3) Ald. X, 1, 3, 1.
4) Ald. IX, 1, 1, 6. Muir, a. w. dl. IV, p. 348.

hunne bescherming inroepende en hun oneindige grootheid prijzende; maar toch had hij ook toen het gevoel, dat zij slechts teekenen waren van iets anders, dat gezocht werd. Daarop hadden onze Arysche voorouders leeren opzien tot den hemel, de zon en den dageraad; en daarin gezien de tegenwoordigheid eener levende macht, half geopenbaard en half verborgen voor hun zinnen; voor die zinnen, die altijd naar iets zochten, dat buiten hun bereik was.

Zij gingen nog verder. In den helderen hemel zagen zij een verlichter; in het alles-omsluitende uitspansel een omvatter; in het gerommel van den donder en in de kracht van den stormwind gevoelden zij de tegenwoordigheid van een bruller en van woedende strijders; en uit den regen schiepen zij een Indra, of regengever.

Maar bij deze laatste schreden kwam ook de eerste reactie, rees de eerste twijfel op. Zoo lang de gedachten der oude Arysche vereerders zich aan iets zichtbaars of tastbaars konden vasthouden, konden zij voorzeker, in hun godsdienstige aspiraties, verre de grenzen der werkelijke waarneming overschrijden; maar toch kon niemand het bestaan, of den zinnelijken voorgrond, in twijfel trekken van wat zij verkozen hun Deva's of hun goden te noemen. De bergen en rivieren waren steeds tegenwoordig om hun bestaan te bewijzen; en zoo de lofliederen, die hun werden toegezongen, te overdreven schenen, dan konden deze een toon of wat lager gestemd worden, zonder dat men aan het werkelijk bestaan dezer wezens (bergen enz. als goden) begon te twijfelen. Hetzelfde gold van den hemel, de zon en den dageraad. Ook die waren altijd voor de hand; en al wilde men ze nu ook voor vizioenen en blooten schijn verklaren, de menschelijke geest is eenmaal zoo, dat hij geen schijn wil erkennen, zonder terzelfder tijd iets aantenemen, dat schijnt, en dus een werkelijkheid, eene substantie. — Maar zoodra wij komen tot de derde klasse der Deva's of goden, die niet alleen ontastbaar, maar ook onzichtbaar zijn, wordt de zaak geheel anders. Indra als de regenschenker, Rudra als de donderaar waren geheel en al scheppingen van den menschelijken geest. Alles wat

er gegeven was, was de regen en de donder; maar er was niets in de natuur, dat een schijn of verschijning van den god zelven kon genoemd worden. De donder en bliksem zelven werden niet als goddelijk beschouwd, maar slechts als het werk van wezens, die nimmer een zichtbare gestalte aannamen.

De mensch zag hun werk, maar dat was ook alles; niemand kon op den hemel of de zon of den dageraad of iets anders zichtbaars wijzen, om het bestaan van Indra en Rudra in hun oorspronkelijke beteekenis en karakter te bewijzen. Het geval heeft eenige overeenkomst met het verschil, dat een gevonden menschenschedel of slechts een gevond n geslepen steen oplevert, als men de tegenwoordigheid van den mensch en diens werkzaamheid in vroegere tijden bewijzen wil. Wij zagen vroeger dat Indra, juist omdat hij aan niets in de natuur verbonden was, en niets zichtbaars zijn wasdom in de zielen zijner vereerders kon tegenstaan meer dan andere goden tot een persoonlijk, dramatisch en mythologisch wezen ontwikkeld werd. Van Indra worden meer gevechten vermeld, meer verhalen gedaan, dan van eenigen anderen god in den Veda; en dit doet ons des te gemakkelijker begrijpen, hoe het komt, dat hij zelfs den oudsten dichters toeschijnt, Dyaus, den Indischen Zeus, van de opperheerschappij beroofd te hebben. Maar de Nemesis zou niet uitblijven.

Diezelfde god, die een tijd lang al de overigen in de schaduw scheen gesteld te hebben, dien velen, zoo niet den hoogsten, dan toch den populairsten god van den Veda zouden noemen, was de eerste god, wiens bestaan zelf in twijfel werd getrokken.

GELOOF AAN INDRA, TWIJFELINGEN OMTRENT INDRA.

Het klinkt vreemd, dat in de Veda-hymnen voor Indra meer geloof (*s*raddhâ) gevorderd wordt, dan voor eenigen anderen god. „Als de vurige Indra den bliksem neerschiet,

dan *gelooven* de menschen aan hem" [1]). En elders: „Let op dit zijn groot en machtig werk, en gelooft aan Indra's macht" [2]). „O Indra, benadeel onze naaste verwanten niet, want wij gelooven aan uw groote macht" [3]). „De zon en de maan bewegen zich in geregelde opvolging, opdat Wij geloof mogen hebben, o Indra" [4]). Dergelijke aanmaningen klinken bijkans als een theologische redeneering; en wij verwachtten zoo iets wel niet in zulk een vroegen tijd. Maar ook in de geschiedenis van den menschelijken geest kunnen wij de les leeren, dat al het nieuwe oud is en al het oude nieuw. Denkt slechts hoe nauw het woord en de gedachten der menschen samenhangen. Het woord, dat hier voor de eerste maal voor geloof gebruikt wordt, *ś*raddhâ, is geheel hetzelfde, als het Latijnsche *credo*, en nog in 't Engelsche *creed* (geloof) in leven. Als de Romeinen zeiden *credidi*, zeiden de Brâhmanen *ś*raddadhau; en als de Romeinen zeiden *creditum*, zeiden de Brâhmanen *ś*raddhitam. Dit woord en deze gedachte moeten dus bestaan hebben, vóór dat de Arysche familie zich scheidde, voor dat het Sanskrit Sanskrit was en het Latijn Latijn. Reeds in dien zeer vroegen tijd geloofden de menschen wat noch hun zintuigen konden vatten, noch hun verstand bevatten. Zij geloofden; en zij geloofden niet slechts, als een feit maar zij hadden een woord gevormd voor geloof, d. i. zij waren zich bewust van hetgeen zij deden met te gelooven, en zij gaven aan die werking des geestes eene wijding door haar *ś*rad-dhâ te noemen [5]).

---

1) Rig-Veda I, 55, 5, adha *k*ana *ś*rat dadhati tvishimate indrâya va*g*ram nighanighnate vadham. Alte tonantem credidimus Jovem. Verg. Rig-Veda I, 104, 7.

2) Ald. I, 103, 5, tat asya idam pa*ś*yata bhûri push*ṭ*am, *ś*rat indrasya dhattana vîryâya.

3) Ald. I, 104, 6, mâ antaram bhu*g*am â ririsha*ḥ* na*ḥ*, *ś*raddhitam te mahate indriyâya.

4) Ald. 1, 102, 2, asme sûryâ*k*andramase abhi*k*akshe *ś*raddhe kam indra *k*arata*ḥ* vitarturam.

5) De oorspronkelijke beteekenis van *ś*rat in *ś*rad-dhâ is mij niet duidelijk. Ik kan een der laatste conjecturen, dat het staat voor 't Sanskr. hard of h*ṛ*id (hart), en dat *ś*raddhâ oorspronkelijk zou beteekend hebben: ter harte

Ik kan hier aan geen uiteenzetting beginnen van al wat deze overeenstemming ons te denken geeft. Ik kan uwe opmerkzaamheid alleen bepalen bij het eindelooze vergezicht, dat dit eene woord voor ons ontsluit, ver over de Alpen en den Caucasus heen tot aan het Himalaya-gebergte.

Maar deze zelfde god, Indra, aan wien men boven alle anderen moest gelooven, terwijl de meeste andere goden eenvoudig werden aangenomen, was ook de eerste god, die het scepticisme zijner vereerders opwekte. Zoo lezen wij: [1])

„Loof Indra, zoo gij buit begeert; met waren lof, zoo hij waarlijk bestaat. Deze en gene zegt: Er is geen Indra. Wie heeft hem gezien? Wien zullen wij loven?"

In deze hymne maakt de dichter eene wending, en Indra zelf opvoerende laat hij hem zeggen:

„Hier ben ik, o vereerder. Aanschouw mij hier. In macht overtref ik alle schepselen" [2]).

Maar in een andere hymne [3]) lezen wij:

„De vreeslijke, van wien zij vragen, waar hij is, en van wien zij zeggen, dat hij niet is: hij neemt den rijkdom zijner vijanden weg, gelijk den inzet bij een spel. Gelooft aan hem, o menschen, want hij is inderdaad Indra."

Wanneer wij aldus den ouden god Dyaus door Indra zien verdringen, aan Indra's bestaan zelf zien twijfelen, en Pra-

---

nemen, niet aannemen. En dat niet wegens phonetische bezwaren, maar omdat wij in den Veda ook hebben *srat kri*, Rig-Veda VIII, 75, 2, *srat visvâ vâryâ kridhi*, maak alle wenschen waar (vervul alle wenschen)! Ik geloof met Benfey, dat *srat* verwant is met *sru*, hooren, en dat het oorspronkelijk begrip was: een zaak voor gehoord, voor bekend, voor waar houden. Maar tot dusverre kan ik nog geen voldoende verklaring van zijn etymologie geven. Indien *srat* een samentrekking is van *sravat*, dan zou *sravat* kunnen staan voor *sravas*, zoo als ook ushat voor ushas enz. De samentrekking vóór dhâ is gewoon, maar men zou dan eerder *srot* of *sros* verwachten, dan *srat*.

1) Rig-Veda VIII, 100, 3, pra su stomam bharata vâgayantaḥ indrâya satyam yadi satyam asti, na indraḥ asti iti nemaḥ u tvaḥ âha, kaḥ îm dadarsa kam abhi stavâma.

2) Ayam asmi garitaḥ pasya mâ iha visvâ gâtâni abhi asmi mahnâ.

3) Rig-Veda II, 12, 5, yam sma prikkhanti kuha saḥ iti ghoram, uta îm âhuḥ na eshaḥ asti iti enam, saḥ aryaḥ pushṭîḥ vigaḥ iva â minâti, srat asmai dhatta saḥ ganâsaḥ indraḥ.

*g*âpati in stukken zien vallen, en wanneer een ander dichter in zooveel woorden zegt, dat alle goden maar namen zijn, dan zouden wij gaan denken, dat de stroom der godsdienstige gedachte, die uit een vertrouwen op bergen en rivieren ontsprong, vervolgens tot een aanbidding van den hemel en de zon overging, en daarop tot een vereering van onzichtbare goden, als den onweêrzender en regenschenker, aanwies, nu wel bijkans zijn loop had voleindigd. Wij zouden in Indië dezelfde katastrophe verwachten, die de dichters der Edda op IJsland steeds voorspelden, de schemering der goden voorafgaande aan den ondergang der wereld. Wij schijnen het punt bereikt te hebben, waarop het henotheisme, nadat het te vergeefs getracht heeft hier tot een geordend polytheisme, ginds tot een exclusief monotheisme, optegroeien, noodzakelijk moet eindigen in Atheisme of een loochening van 't bestaan van alle goden of Deva's.

ONDERSCHEID TUSSCHEN EEN EERLIJK (HONEST) EN EEN GEMEEN (VULGAIR) ATHEISME.

Dit geschiedde ook. Maar het atheisme is niet het laatste woord van den Indischen godsdienst, al scheen het dit ook een tijd lang, bij enkele phasen van 't Boeddhisme, te zullen zijn. Het woord atheisme zelf is misschien, als men het toepast op den godsdienst van Indië, ongepast. De oude Hindoes hadden noch de θεοί der Homerische zangers, noch den θεός der Eleatische wijsgeeren. Hun atheisme, zou, naar zijn aard, juister Adevisme genoemd worden, d. i. een ontkenning van 't bestaan der oude Deva's. Doch zulk een ontkenning van wat eenmaal geloofd werd, maar waarin men, eerlijk zijnde, niet meer kon gelooven, is — verre van de vernietiging — in werkelijkheid het levensbeginsel van allen godsdienst. De oude Aryers gevoelden van den beginne, misschien wel in den beginne meer dan later, de tegenwoordigheid van iets aan-gene-zijde, van iets Oneindigs; van iets Goddelijks, of hoe wij dit nu ook mogen noemen; en zij trachtten het te vatten en te bevatten, zoo als ook

wij allen doen, door het den eenen naam te geven na den anderen. Zij dachten, dat zij het gevonden hadden in de bergen en de rivieren, in den dageraad, in de zon, in de lucht, in den hemel, en den Hemel-Vader. Maar na iederen naam kwam ook: doch dit is het niet! Datgene waar zij naar zochten, was als de bergen, als de rivieren, als de dageraad, als de hemel, als de Vader; maar het was niet de bergen, niet de rivieren, niet de dageraad, niet de hemel, het was niet de Vader. Het was iets van dat alles, maar het was ook nog meer, het was aan-gene-zijde van dat alles. Zelfs algemeene namen als *Asura* of *Deva* konden hun niet langer voldoen. Er mogen Deva's en Asura's zijn, zeiden zij, maar wij hebben behoefte aan meer, aan een hooger woord, aan een reiner gedachte. Zij verzaakten de lichtende Deva's, niet omdat zij minder geloofden of minder sterk verlangden, maar omdat zij geloofden en iets meer verlangden dan de lichtende Deva's.

Hun geest was in barensnood van een nieuw begrip, en de kreten der wanhoop waren slechts de weeën, de aankondigers van eene nieuwe geboorte.

Zoo is het geweest, zoo zal het steeds zijn. Er is een atheisme, dat ten doode is, maar er is ook een atheisme, dat het eigenlijke hartebloed van alle oprecht geloof is. Het is de kracht om te laten varen wat wij in onze beste, onze oprechtste oogenblikken gevoelen dat niet langer waar is; het is de bereidvaardigheid, om het minder volmaakte, hoe dierbaar, hoe heilig het ons ook geweest moge zijn, te vervangen door het volmaaktere, hoe verfoeid en veroordeeld dit ook tot nog toe door de wereld zij. Het is de ware overgave van zich zelven, de ware zelfopoffering, het oprechtste vertrouwen in de waarheid, het oprechtste geloof. Zonder dit atheisme zou de godsdienst reeds lang een versteende huichelarij zijn geworden; zonder dit atheisme zou geen nieuwe godsdienst, geen verbetering, geen hervorming, geen herleving ooit mogelijk zijn geweest; zonder dit atheisme is voor geen onzer een nieuw leven mogelijk.

Slaan wij een blik op de geschiedenis van den godsdienst!

Hoe veel mannen zijn in alle landen en alle tijden atheisten genoemd geworden, niet omdat zij ontkenden, dat er iets boven het zichtbare en eindige bestond; niet omdat zij verklaarden dat de wereld, zoo als zij is, zonder een oorzaak, een doel, een God, kon begrepen worden; maar vaak, omdat zij alleen afweken van de in hunnen tijd heerschende traditioneele voorstelling van de godheid, en naar een hooger en zuiverder Godsbegrip zochten, dan men hun in hun kindsheid had gegeven.

In de oogen der Brahmanen was Boeddha een atheist. Maar al is het zeker, dat eenige philosophen uit de Boeddhistische scholen atheistisch waren, toch is het minstens twijfelachtig, of Gautama Sâkyamoeni, de Boeddha, zelf een atheist was; zijn loochening van de populaire Deva's kan hem zeker niet tot een atheist maken [1]).

In de oogen zijner Atheensche rechters was Socrates een atheist, en toch ontkende hij niet eens het bestaan der Grieksche goden, maar wilde hij zich alleen het recht toegekend zien, om in iets hoogers en waarachtiger goddelijks te gelooven, dan in Hephaestus en Aphrodite.

In de oogen der Joden was al wie zich den Zoon Gods noemde een godslasteraar, en al wie den God zijner vaderen op „dezen nieuwen weg" vereerde een ketter. De naam zelfs voor de Christenen was, bij de Grieken en Romeinen, atheisten, ἄθεοι [2]).

Dit misbruik van woorden hield ook onder de Christenen niet op. In de oogen van Athanasius waren de Arianen „duivels, anti-christen, waanzinnigen, Joden, polytheisten, *atheisten* [3]); en wij behoeven ons niet te verwonderen, zoo

---

1) In de Rúpnáth-inscriptie (221 v. Chr.) wordt sprekende van Asoka verhaald, „dat de goden, die in zijnen tijd in Gambudvîpa voor waar gehouden werden, nu afgezworen zijn." Zie G. Bühler, „Three New Edicts of Asoka, (Bombay 1877) p. 29.

2) Eusebii Smyrnensis Epist. de St. Polycarpi martyrio, 3, 9.

3) Dr. Stanley citeert in zijn „Eastern Church." p. 246, de volgende rij van epitheta, door Athasanius aan Arius en de Arianen toegekend, zoo als die bijeen gebracht zijn in Athanasius: „Historical Treatises" (Newman's

Arius geen liefderijker beschouwing over de Athanasianen koesterde. En toch trachtten Athanasius en Arius beiden, ieder op zijne manier, het hoogste ideaal der Godheid te verwezenlijken, Arius, bevreesd dat Heidensche, Athanasius, dat Joodsche, dwalingen aan haar waarheid en majesteit te kort zouden doen [1]).

Ja, ook nog in latere tijden heeft die zelfde gedachteloosheid bij het gebruiken van woorden in den theologischen strijd stand gehouden. In de zestiende eeuw noemde Servet Calvijn een trinitarist en atheist [2]), terwijl Calvijn Servet den brandstapel waardig keurde (1553), omdat diens beschouwing over de Godheid van de zijne verschilde.

In de daarop volgende eeuw werd, om slechts één geval te noemen, dat in den laatsten tijd met meer zorg en vlijt bestudeerd is geworden, Vanini veroordeeld om, nadat hem de tong zou uitgerukt zijn, levend verbrand te worden (1619); omdat, zoo als zijn eigen rechter verklaarde, hij hem als een atheist veroordeelde, niettegenstaande velen hem slechts als een aartsketter beschouwden. Daar enkele latere schrijvers, die het beter hadden moeten weten, Grammont's veroordeeling van Vanini hebben goedgekeurd, is het niet meer dan billijk, dat wij eens hooren, wat deze atheist van God zeide.

„Gij vraagt mij, wat God is," zoo schrijft hij. „Als ik het wist, zou ik God zijn; want niemand kent God dan God zelf. Hoewel wij Hem in zeker opzicht kunnen ontdekken in zijn werken, als de zon door de wolken, begrijpen wij Hem daardoor toch niet beter. Doch laat ons zeggen, dat Hij het grootste goed is, het eerste wezen, de geheele, rechtvaardige, erbarmende, gezegende, rustige; de schepper,

---

edit. II, p. 34) „Devils, antichrists, maniacs, Jews, polytheists, atheists, dogs, wolves, lions hares, chameleons, hydras, eels, cuttlefish, gnats, beetles, leeches."

1) Gregorius van Nyssa, „Logos katecheticos, cap. 3. Pfleiderer, Religionsphilosophie," p. 38.

2) „Item — il appelle ceux qui croyent en la Trinité, trinitaires et athéstes. „Procès contre Michel Servet."

onderhouder, bestuurder, alwetende, almachtige; de vader, koning, heer, beiooner, bestuurder; het begin, het einde, het midden, eeuwig; de bewerker, levengever, opmerker, kunstenaar, voorzienigheid, de weldoener. Hij alleen is alles in allen" [1]).

De man, die dit schreef, werd als een atheist verbrand. Zoo groot was echter ook, in de zeventiende eeuw, de verwarring van begrippen ten opzichte der eigenlijke beteekenis van 't atheisme, dat nog in 1696 het Parlement te Edinburg een acte uitvaardigde [2]), „against the atheistical opinions of the Deists," (tegen de atheistische meeningen der Deisten); en dat mannen als Spinoza en aartsbisschop Tillotson [3]), hoewel zij niet meer verbrand konden worden, beiden, zonder onderscheid, als atheisten werden gebrandmerkt.

Ook de achttiende eeuw is niet geheel rein geweest van zulke vlekken. Ook toen werden velen atheisten genoemd, niet omdat zij er van droomden, het bestaan van een God te loochenen, maar omdat zij de idee der Godheid wenschten te zuiveren van wat hun menschelijke overdrijving en menschelijke dwaling toescheen.

Wij hebben in onzen tijd te goed geleerd wat atheisme beteekent, om het woord zoo lichtzinnig en gedachteloos te gebruiken, als dit weleer geschiedde. Maar 't is toch goed, dat ieder, leek of geestelijke, die jegens zich zelven en anderen eerlijk durft te zijn, zich steeds herinnere, wie het waren die vóór hem godslasteraars, ketters of atheisten zijn genoemd.

Er zijn oogenblikken in ons leven, waarin zij, die het ernstigst God zoeken, meenen, dat zij door God verlaten zijn; waarin zij ter nauwernood zich zelven durven afvragen: Geloof ik eigenlijk in God, of niet?

Laat ons niet wanhopen en laat ons hen niet hard be-

---

1) G. C. Vanini, da R. Palumbo (Napoli 1878) p. 27

2) Macaulay, History of England, hoofdst. XXII. Cunningham, History of the Church of Scotland, deel II, p. 313.

3) Macaulay, a. w. hoofdst. XVII, He was an Arian, a Socinian, a Deist, an Atheist.

oordeelen; hun wanhoop kan beter zijn dan menige geloofsbelijdenis.

Laat mij ten slotte de woorden aanhalen van een groot, onlangs overleden godgeleerde, wiens eerlijkheid en vroomheid nimmer in twijfel is getrokken. „God," zegt hij, „is een groot woord. Wie dat gevoelt en verstaat, zal zachter en rechtvaardiger oordeelen over hen die belijden, dat zij niet durven zeggen, dat zij in God gelooven."

Ik ben er volkomen van overtuigd, dat hetgeen ik zoo even gezegd heb verkeerd begrepen, misschien verkeerd uitgelegd zal worden. Ik weet, dat men mij beschuldigen zal, van het atheisme verdedigd en geprezen te hebben; dat men zal zeggen, dat ik het heb voorgesteld als het laatste en hoogste punt, dat de mensch in een ontwikkeling der godsdienstige gedachte kan bereiken. Het zij zoo! Zoo er slechts enkelen hier tegenwoordig zijn die begrijpen, wat ik bedoel door een eerlijk atheisme, en die weten hoe het van het vulgaire atheisme, ja van het oneerlijke theisme, verschilt, — dan zal ik mij voldaan achten; want ik weet, dat het begrijpen van dit onderscheid ons dikwerf in de ure van onzen hevigsten nood zal te hulp komen. Het zal ons leeren, dat terwijl de oude bladeren, de bladeren eener schoone en gelukkige lente, vallen, en alles, binnen in ons en rondom ons, wintersch, bevroren en dood schijnt, er voor ieder warm en eerlijk hart een nieuwe lente is weggelegd en weggelegd moet zijn. Het zal ons leeren, dat eerlijke twijfel de diepste bronwel is van 't eerlijk geloof; en dat hij alleen kan vinden, die verloren heeft.

In onze volgende en laatste bijeenkomst zullen wij zien, hoe de geest der Indiërs, tot deze stadie gekomen, met dit, het laatste en grootste aller godsdienstige problemen, worstelde, en hoe hij, gelijk een andere Laokoon [1]), de omwindselen van het atheisme afschudde.

---

1) Dit beeld is wel niet gelukkig gekozen. Laokoon toch schudde, hoezeer hij zich ook inspande, de om hem gekronkelde slangen niet af. (*de Vert.*)

ZEVENDE LEZING.

PHILOSOPHIE EN GODSDIENST.

HET INEENVALLEN DER GODEN.

Nadat de Arysche stammen in Indië tot de overtuiging waren gekomen, dat al hun Deva's of goden louter namen waren, zou men meenen, dat zij zich in wanhoop en met afkeer afwendden van hetgeen zij eeuwen lang hadden aangebeden en vereerd. Onverschillig, of zij bedrogen geworden waren of wel zich zelven bedrogen hadden; de ontdekking, dat hun oude goden, hun Indra en Agni en Varuna, namen en niets dan namen waren, had op hen, meenen wij, wel denzelfden indruk moeten maken, dien de Grieken gevoelden, toen zij de tempels hunner goden zagen vernielen, en geen Apollo verscheen om de heiligschennis te straffen; en die zich van 't gemoed der Germanen meester maakte, toen zij hun heilige eiken zagen vellen, maar geen Odin te voorschijn trad om zich op de snoode vellers te wreken. Edoch het resultaat was geheel anders, dan wat wij zouden verwacht hebben! Wij weten, dat de oude goden der Grieken en Romeinen en Germanen, toen hun loopbaan was afgeloopen, ten eenenmale verdwenen, of, indien hun bestaan niet geheel vernietigd kon worden, tot booze en kwaaddoende geesten verlaagd werden, terwijl er tevens een nieuwe godsdienst, namelijk het Christendom, bij de hand was, in staat om

aan de nimmer volkomen te onderdrukken uitgangen des harten te voldoen.

In Indië was er geen zoodanige, als het ware van buiten komende, godsdienst, tot welken de Brahmanen, na het verlies van hunne oude goden en beschermers, de toevlucht konden nemen [1]), en dus, in plaats van zoo als de Grieken, Romeinen en Germanen deden, zijwaarts te gaan en een nieuwen sprong te doen, tobden zij voort op hun eigen spoor, in 't vertrouwen, dat dit hen ter juiste bestemming zou leiden, als zij niet moede werden in hun zoeken naar hetgeen hun, sedert het eerste ontwaken hunner zintuigen, voor den geest had gestaan, maar dat zij nimmer vast hadden kunnen grijpen, begrijpen of noemen.

Zij wierpen de oude namen weg; maar hun geloof in het geen zij getracht hadden te benoemen wierpen zij niet weg. Nadat zij de altaren hunner oude goden hadden vernield, bouwden zij uit de verstrooide steenen een nieuw altaar op voor den onbekenden God, onbekend, onbenoemd en toch alomtegenwoordig; niet meer gezien in de bergen en rivieren, in den hemel en de zon, in den regen en den donder, maar toch tegenwoordig, en misschien dichter bij hen, en hen omgevende, niet meer zoo als Varu*n*a, de omslingerende en alles-omvattende aether, maar nauwer en inniger, zijnde, zoo als zij zelven het noemden, de aether zelf in hun hart; misschien het stille zachte suizen.

HET VOORWERP, WAARAAN DE NAAM GOD WERD GEGEVEN.

Herinneren wij ons in de eerste plaats, dat de oude dichters van den Veda niet zeiden, dat Mitra, Varu*n*a en Agni

---

1) Rig-Veda. I. 164. 46

indram mitram varu*n*am agnim âhu*ḥ*
atho divya*ḥ* sa*ḥ* supar*n*a*ḥ* garutmân,
ekam sat viprâ*ḥ* bahudhâ vadanti,
agnim yamam mâtarisvânam âhu*ḥ*.

namen en louter namen waren. Zij zeiden: „Zij spreken van Mitra, Varu*n*a, Agni; dan is hij de hemelsche vogel Garutmat; dat hetwelk is en een is benoemen de dichters op verschillende wijzen; zij spreken van Agni, Yama, Mâtari*s*van."

Hier zien wij dus drie zaken:

1° dat de dichters er nimmer aan twijfelden, of er was iets wezenlijks (sat), waarvan Agni, Indra en Varu*n*a, en al de overigen, slechts namen waren;

2° dat dit wezenlijke iets, bij hen een was, en slechts een;

3° dat het niet de eene (in het mannelijk geslacht) moet genoemd worden, zoo als Pra*g*âpati en andere goden, maar dat het het eene (in 't onzijdig geslacht) moet geheeten worden.

ONZIJDIGE NAMEN HOOGER DAN MANNELIJKE OF VROUWELIJKE.

Dit voorzeker krast ons in de ooren. Wij kunnen het onzijdige als een naam voor het goddelijke niet verdragen. Bij ons geeft het onzijdige gemeenlijk de idee van iets zuiver stoffelijks, doodsch, of onpersoonlijks [1]). Maar dit was niet alzoo in de oude taal, d. i. in de oude gedachte; het is zelfs nu nog in sommigen onzer moderne talen niet het geval. De oude wijzen trachtten juist door het onzijdige te kiezen iets uittedrukken dat noch mannelijk noch vrouwelijk zou zijn, dat inderdaad zoo ver van de zwakke menschelijke natuur verwijderd zou zijn, als de zwakke menschelijke taal het maar kon uitdrukken; iets dat boven, niet beneden, het mannelijke en vrouwelijke zou zijn. Zij wilden iets hebben dat geslacht- (kunne-)loos was, niet iets, dat levenloos was, of dat sommigen, zonder zich van de contradictio in terminis bewust te zijn, een onpersoonlijken God zouden noemen.

Er zijn andere plaatsen, waar de dichters, al spreken zij

---

1) In 't Engelsch, zoo als bekend is, nog meer dan in onze taal. (*de Vert.*)

van éénen God, met vele namen, toch van hem nog in het mannelijk geslacht spreken. Zoo lezen wij in een hymne aan de zon, waarin de zon bij een vogel vergeleken wordt [1]):

„Wijze dichters stellen door hun woorden den vogel, die een is, op verschillende wijzen voor."

Dit is voor ons zuivere mythologie. Minder mythologisch, maar toch nog zeer anthromorphisch, wordt het Opperste Wezen in de volgende versregels voorgesteld:

„Wie zag Hem, toen hij pas geboren was, toen hij, die geen beenderen heeft, hem voortbracht, die beenderen heeft.

„Waar was de adem, het bloed, het zelf van de wereld? Wie ging dit vragen aan iemand die het wist."

Elk dezer woorden is zwanger van gedachten. „Hij die geen beenderen heeft" is de gewone uitdrukking voor wat wij zouden zeggen: „Hij die geen vorm, gedaante heeft," terwijl de woorden „hij die beenderen heeft" beteekenen: die vastheid en gedaante heeft aangenomen. Ook „de adem en het bloed der wereld" zijn pogingen om de onbekende of onzichtbare macht uittedrukken, die de wereld in stand houdt. „Adem" komt het dichtst bij hetgeen wij nu het wezen of de substantie der wereld zouden noemen.

ÂTMAN, HET SUBJECTIEVE ZELF.

Dit woord *adem*, in 't Sanskrit *âtman*, dat gewoonlijk door zelf wordt vertaald, is een woord dat, zooals wij zien zullen, een groote toekomst voor zich had. Oorspronkelijk beteekende het adem, toen leven, soms lichaam; maar veel vaker de essentia of het zelf. Het werd werkelijk een we-

---

1) Rig-Veda X, 114, 5.

suparṇam viprâḥ kavayaḥ vakobhiḥ
ekam santam bahudhâ kalpayanti

2) Ald. I. 164, 4

kaḥ dadarśa prathamam gâyamânam
asthanvantam yat anasthâ bibharti,
bhûmyâḥ asuḥ aśṛik âtmâ kva svit
kaḥ vidvâṁsam upa gât prashṭum etat.

derkeerend voornaamwoord, zoo als αὐτός, *ipse*, of zelf. Doch het bleef niet beperkt tot deze taalkundige kategorie, maar begon een nieuwe loopbaan, als de naam van een der hoogste philosophische abstracties in Indië of waar ook. Het werd gebruikt om niet slecht het *Ego* of *Ik* uittedrukken, want dat Ego, het *Aham*, het *Ik*, was te zeer gevormd uit de onstandvastige elementen van dit leven. Het drukte uit wat boven en achter dit *Ego* was, wat dit *Ego* voor een poos in stand hield; en in verloop van tijd bevrijdde het zich geheel van de banden en voorwaarden van het menschelijk Ego, en werd weer het zuivere *Zelf*.

âtman verschilt van de woorden die, oorspronkelijk adem beteekenende, in andere talen gebruikt werden voor leven, geest en ziel. Het verloor reeds zeer vroeg zijn beteekenis van adem, en nadat het van zijn physische beteekenis ontdaan was, nadat het als een bloot pronomen dienst had gedaan, werd het het voertuig voor eene abstractie, die nog abstracter is dan ψυχή of πνεῦμα in 't Grieksch, *anima* of *animus* in 't Latijn, asu of prâna in 't Sanskrit. In de Upanishad's duidt een geloof aan prânu, den adem of geest, als het wezenlijke beginsel van het bestaan, klaarblijkelijk een lager trap van philosophische kennis aan, dan een geloof in âtman, het Zelf. Zoo als bij ons het *Zelf* het Ik transscendeert, zoo transscendeerde het âtman bij de Hindoes dat prâna, en nam dit ten slotte geheel in zich op.

Op deze wijze ontdekten, in een lateren tijd, de oude Indische philosophen het Oneindige, dat hun eigen wezen in stand hield, het innerlijke *Zelf*, dat ver boven het *Ego* stond.

ÂTMAN, HET OBJECTIEVE ZELF.

Laat ons nu zien, hoe zij het oneindige in de uitwendige of objectieve wereld trachtten te ontdekken.

De dichters hadden een tijd lang berust in den Eenen, dien zij zich voorstelden als den eenigen God, maar die nog altijd mannelijk, werkzaam en min of meer mythologisch was; die inderdaad een goddelijk *Ego* was, maar nog geen

goddelijk *Zelf*. Doch plotseling komen wij aan plaatsen van een geheel ander karakter. Het is ons, als of wij ons in een nieuwe wereld bewegen. Al het dramatische en mythologische, iedere gestalte en elke naam, wordt terzijde gesteld, en er blijft niets meer over dan „het Eene" of hetgeen is, als een neutrum, als een laatste poging om het oneindige te vatten.

De Veda-dichters verheerlijken niet langer den hemel of den dageraad, en roemen niet meer Indra's dapperheid of Visvakarman's en Pragâpati's wijsheid. Zij bewegen zich, zoo als zij zelven zeggen: „als in nevelen en niets beteekenende taal" [1]). Een ander zegt [2]): „Mijn ooren verdwijnen, mijn oogen verdwijnen, en ook het licht dat in mijn hart woont. Mijne ziel met haar verlangen naar het ver-af-zijnde verlaat mij. Wat zal ik zeggen en wat zal ik denken?"

Of wederom: „Zelf niets wetende, ondervraag ik de zieners hier, die weten; zelf onwetende, opdat ik moge leeren. Hij, die de zes werelden vestigde, is hij, dat Eene, dat in den vorm van het ongeboren wezen bestaat" [3])?

Dit zijn de stormen, die een helderder hemel en een nieuwe lente aankondigen.

Ten laatste [4]) wordt het bestaan van dat Eene, het Zelf, stoutmoedig beweerd, als door zich zelf bestaande, bestaande vóór alle geschapen dingen, bestaande zoo langen tijd vóór de goden, dat dezen, de goden, zelfs niet weten, waaruit deze schepping te voorschijn trad.

„Vóórdat er iets was," zoo heet het, „vóór er of dood

---

1) Rig-Veda X, 82, 7
nîhârena prâvritâḥ galpyâ ka asutripaḥ ukthasâsaḥ karanti.

2) Ald. VI, 9, 6
vi me karnâ patayataḥ, vi kakshuḥ
vi idam gyotiḥ hridaye âhitam yat;
vi me manaḥ karati duraâdhîḥ
kim svit vakshyâmi kim u nu manishye.

3) Ald. I, 164, 6
akikitvân kikitushaḥ kit atra kavîn prikkhâmi vidmane na vidvân
vi yaḥ tastambha shaḷ imâ ragâmsi agasya rûpe kim api svit ekam.

4) Ald. X, 129, 2.

of onsterfelijkheid was, vóórdat er eenig onderscheid tusschen dag en nacht was, bestond dat Eene. Het ademde ademloos op zich zelf. Iets anders dan dat is er sedert niet geweest. Er was toen duisternis; alles was in den beginne in het donker verborgen — alles was gelijk de oceaan, zonder licht. Toen werd die kiem, die door den dop verborgen was, dat Eene, door de kracht der hitte te voorschijn gebracht." Zoo gaat de dichter voort, broedende over het probleem van den oorsprong aller dingen: hoe dat Eene tot meerderen werd, hoe het onbekende bekend of genoemd werd, hoe het oneindige eindig werd: en ten slotte breekt hij zijn overdenkingen af met deze regels:

„Wie kent het geheim? Wie verkondde het hier?
Van waar, van waar ontsproot deze veelvuldige schepping?
De goden zelven kwamen eerst later in 't aanzijn —
Wie weet van waar deze groote schepping ontsproot?
Hij, uit wien dezê gansche groote schepping voortkwam,
Hetzij zijn wil die schiep, of werkeloos daarbij bleef,
De allerhoogste ziener, die in den hoogsten hemel is,
Die weet het; — of misschien, weet ook Hij het niet."

Deze ideën, die in de hymnen van den Rig-Veda zich slechts als de eerste doffe sterren vertoonen, worden talrijker en schitterender, naarmate de tijd voortgaat; totdat zij ten laatste een volslagen melkweg vormen in de zoogenoemde Upanishad's, de jongste letterkundige voortbrengselen, die nog tot de Veda-periode behooren, maar die hun invloed verre buiten hare grenzen uitstrekken.

DE PHILOSOPHIE DER UPANISHAD'S.

Gij herinnert u, dat, op hetgeen wij den tijd der hymnen noemen de tijd der Brâhma*na*'s volgde, d. i. der oude prozawerken, wier doel het is, de oude offers te beschrijven en optehelderen.

Aan het eind der Brâhma*na*'s vinden wij gewoonlijk een zoogenoemden âra*n*yaka, een woudboek, een boek bestemd

voor hen, die hun huis hebben verlaten om in de eenzaamheid des wouds te gaan wonen.

Aan het einde van deze âra*n*yaka's, of wel daarin opgenomen, vinden wij dan de oudste Upanishad's, d. i. letterlijk *zittingen*, of vergaderingen van leerlingen rondom hun meester, en in deze Upanishad's is de gansche godsdienstige philosophie van den Veda-tijd bijeengebracht.

Om u een idee te geven van den rijkdom van gedachten, in deze Upanishad's bijeengebracht, behoef ik slechts te zeggen, dat mijn eerste plan was, al mijne lezingen hier te wijden aan eene uiteenzetting van de leeringen der Upanishad's. Het zou mij daarbij niet aan stof hebben ontbroken. Nu echter kan ik er slechts een zeer vluchtige schets van geven in den korten tijd, waarover ik nog heb te beschikken.

Er is in deze Upanishad's niet wat men een philosophisch stelsel zou kunnen noemen. Zij zijn in den waren zin des woords een gedurig raden naar de waarheid en vaak met elkander in tegenspraak; maar gaan toch allen in dezelfde richting. De grondtoon van de oude Upanishad's is: „Ken u Zelven," maar met een veel dieper beteekenis, dan er lag in het Γνῶθι σεαυτόν van den Delphischen tempel. Het „Ken u Zelven" van de Upanishad's beteekent: Ken uw ware-Zelf, datgene, dat aan uw Ik ten grondslag ligt, en vind het en ken het in het hoogste, het eeuwige Zelf, in het Eene zonder Tweede, dat der gansche wereld ten grondslag ligt.

Dit was de eindelijke (finale) oplossing van het zoeken naar het Oneindige, het Onzichtbare, het Onbekende, het Goddelijke, dat in de eenvoudigste hymnen van den Veda begonnen eindigde in de Upanishad's, of zoo als zij later geheeten werden, in den Vedânta, het eind- of hoogste doel van den Veda.

Ik kan hier niets meer dan enkele fragmenten geven uit deze werken, die hun weerga noch in de litteratuur van Indië, noch in de litteratuur der overige wereld vinden.

PRAǴÂPATI EN INDRA.

Het eerste fragment zal zijn uit den *Kh*ândogya Upanishad (VIII, 7—12). In de hier verhaalde geschiedenis worden Indra, als het hoofd der Deva's of goden, en Viro*k*ana, als het hoofd der Asura's, voorgesteld als onderricht zoekende bij Pra*g*âpati. Dit klinkt zonder twijfel modern, wanneer men het vergelijkt met de hymnen van den Rig-Veda; maar 't is toch alles behalve modern, wanneer men het met de overige Indische litteratuur vergelijkt. De tegenstelling tusschen Deva's en Asura's is voorzeker een secundair verschijnsel; maar de sporen daarvan beginnen zich toch reeds in den Rig-Veda te vertoonen, vooral in het laatste boek. „Asura", levende, was oorspronkelijk een epitheton van zekere natuurkrachten, in 't bijzonder van de lucht of den hemel. Op sommige plaatsen voelt men zich geneigd, om devâ asurâ*h* te vertalen door „de levende goden." Maar na verloop van tijd wordt asura ook gebruikt als een epitheton van bepaalde booze geesten; en ten laatste komt het in het meervoud voor als de naam van de booze geesten, in hun tegenstelling tot de Deva's, de schitterende, vriendelijke en goede geesten. In de Brâhma*n*a's wordt deze onderscheiding streng vastgehouden, en bijna alles wordt daar uitgemaakt door gevechten tusschen Deva's en Asura's.

Dat Indra als vertegenwoordiger van de Deva's optreedt is natuurlijk. Maar Viro*k*ana is van lateren datum; zijn naam komt in de hymnen niet voor. Hij verschijnt het eerst in den Taittirîya Brâhma*n*a I, 5, 9, 1, waar hij opgevoerd wordt als de zoon van Prahrâda en Kayâdhû. Pra*g*apati heeft in dit verhaal zijn later karakter van zeker soort van een oppersten god; in den Taittirîya Brâhma*n*a wordt hij zelfs voorgesteld als de vader van Indra.

Het doel onzer legende is klaarblijkelijk de verschillende trappen aantewijzen, langs welke wij komen tot de kennis van het ware *Zelf* in den mensch. Pra*g*âpati spreekt aanvankelijk op een dubbelzinnige manier, zeggende dat de persoon, die in het oog gezien wordt, het *Zelf* is. Hij bedoelt

den ziener, afgescheiden van het oog, maar zijne leerlingen verstaan hem verkeerd; de Asura denkt, dat het kleine lichaam, dat in de pupil van het oog, als in een spiegel, gezien wordt, het *Zelf* is; en de Deva meent, dat de schaduw of het beeld in den spiegel of in het water het Zelf is. Maar terwijl Viro*k*ana voldaan is, is Indra het niet; en hij wordt er dus toe gebracht om het Zelf te zoeken, eerst in den persoon, die, bevrijd van de indrukken der zinnen, droomt, vervolgens in den persoon die opgehouden heeft te droomen en volkomen bewusteloos is. Maar als hij ook hiermede, dat hem een volkomen vernietiging toeschijnt, ontevreden is, wordt het ten laatste aan Indra gegeven intezien, dat het Zelf hij is, die de zintuigen gebruikt, maar van deze onderscheiden is; de persoon namelijk gezien in het oog d. i. waargenomen in het oog, als de ziener; of wel degene die weet, dat hij de wetende is: terwijl de ziel, het goddelijk oog, zoo als zij genoemd wordt, slechts zijn werktuig is. Wij vinden hier de hoogste uitdrukking der waarheid, zoo als die door de boschbewoners werd ingezien, het hoogste punt, door hen in hun zoeken naar het oneindige bereikt.

ZEVENDE KHA*N*DA.

„Pra*g*âpati zeide: „Het Zelf, dat vrij is van zonde, vrij van ouderdom, vrij van dood en kommer, van honger en dorst, dat niets verlangt dan wat het behoort te verlangen, en niets bedenkt dan wat het moet bedenken, dat is het, wat wij moeten opsporen; dat is het, wat wij moeten trachten te begrijpen. Hij, die dat Zelf heeft opgespoord en het begrijpt, verkrijgt al de werelden en alle begeerten." 1

„Beiden, de Deva's (goden) en Asura's (daemonen) hoorden deze woorden en zeiden: Welaan, laat ons dat Zelf zoeken, door hetwelk, als het opgespoord is, alle werelden en alle begeerten verkregen zijn.

„Zoo sprekende verliet Indra de Deva's, en Viro*k*ana de Asura's, en zonder eenige afspraak gemaakt te hebben

gingen beiden naar Pra*g*âpati met brandstof in hun handen, zoo als leerlingen dit plegen te doen, wanneer zij naar hun meester gaan." 2

„Zij bleven daar als leerlingen twee-en-dertig jaar. Toen vroeg Pra*g*âpati hen: Waarom hebt gij hier vertoefd?"

„Zij antwoorden: Een gezegde van u is ons ter ooren gekomen, nml.: Het Zelf, dat vrij is van zonde, vrij van ouderdom, vrij van dood en kommer, van honger en dorst, dat niets verlangt dan wat het behoort te verlangen, en niets bedenkt dan wat het moet bedenken, dat is het, wat wij moeten opsporen, dat is het wat wij moeten trachten te begrijpen. Hij, die dat Zelf heeft opgespoord en begrijpt, verkrijgt al de werelden en alle begeerten. Nu hebben wij hier vertoefd, omdat wij naar dat Zelf verlangen." 3

„Pra*g*âpati zeide tot hen: De persoon, die in 't oog gezien wordt [1]), die is het Zelf. Dit is het wat ik gezegd heb. Dit is het onsterflijke, het onvervaarde, dit is Brahman."

„Zij vroegen: Heer, hij die in het water gezien wordt, en hij die in den spiegel gezien wordt, wie is hij?"

„Hij antwoordde: Hij zelf alleen wordt gezien in dit alles" [2]). 4

ACHTSTE KHA*N*DA.

„Ziet naar uw Zelf in een schaal met water, en al wat gij van uw Zelf [3]) niet verstaat, komt mij dat zeggen."

---

1) De commentator verklaart dit juist. Pra*g*âpati bedoelt den persoon, die in 't oog gezien wordt, d. w. z. den wezenlijken agent van het zien (het subject van het zien), die door de wijzen zelfs met gesloten oogen gezien wordt. Maar zijn leerlingen begrijpen hem verkeerd. Zij denken aan den persoon, die gezien wordt, niet aan den persoon die ziet. De in 't oog geziene persoon is, voor hen, die kleine in 't oog afgebeelde figuur; en zij komen dus tot de vraag, of het beeld, in het water of in een spiegel, niet het Zelf is.

2) De commentatoren sloven zich af om aantetoonen, dat Pra*g*âpati geen onwaarheid zeide. Hij bedoelde met purusha het persoonlijk element in zijn hoogsten zin, en 't was zijn schuld niet, dat zijn leerlingen purusha opvatten als mensch of lichaam.

3) Ik houd âtmana*h* voor een Genitief, afhangende van yad, niet voor een Accus. plur.

„Zij zagen in de schaal met water. Toen zeide Pra*g*âpati tot hen: Wat ziet gij?"

„Zij zeiden: Wij zien beiden het Zelf (d. i. ons zelven) geheel en al, een afbeeldsel sprekend gelijkende, tot de haren en nagels toe." 1

„Pra*g*âpati zeide tot hen: Nadat gij u versierd hebt, uwe beste kleeren hebt aangetrokken en u gereinigd, ziet dan nog eens in de schaal met water."

„Nadat zij zich versierd hadden, hun beste kleeren hadden aangetrokken en zich hadden gereinigd zagen zij in de schaal met water."

„Pra*g*âpati zeide: Wat ziet gij?" 2

„Zij zeiden: Juist zoo als wij zijn, wel versierd, met onze beste kleeren en rein, zoo zijn wij daar, Heer, wel versierd, met onze beste kleeren en rein."

„Pra*g*âpati zeide: Dat is het Zelf, dat is het onsterflijke, onvervaarde, dat is Brahman."

„Daarop gingen beiden weg tevreden in hun gemoed."

„En Pra*g*âpati hen naziende, zeide: „Zij gaan beiden weg zonder het Zelf gezien en zonder het gekend te hebben, en wie van deze beiden [1]), hetzij Deva's, hetzij Asura's, deze leer (Upanishad) zal volgen, die zal vergaan."

„Viro*k*ana ging nu voldaan in zijn gemoed naar de Asura's, en predikte hun de leer: dat het Zelf (het lichaam) alleen vereerd moet worden, dat alleen het Zelf (het lichaam) moet behoed worden, en dat hij die het Zelf vereert en het Zelf behoedt, beide werelden gewint, deze en de toekomende." 4

Dies noemt men ook nu nog een mensch, die hier geen aalmoezen geeft, die geen gelooft heeft en geen offer brengt een âsura; want dit is de leer (Upanishad) der Asura's. Zij bedekken het lichaam der gestorvenen met welriekende kruiden, bloemen en schoone kleederen, bij wijze van versiering, en denken dat zij zoo de wereld zullen gewinnen." 5

---

1) De commentator leest yatare in plaats van yata*h*.

NEGENDE KHANDA.

„Maar Indra zag, nog vóórdat hij tot de Deva's teruggekeerd was, deze moeielijkheid. Daar dit Zelf (de schaduw in het water)[1]) wel versierd is, wanneer het lichaam wel versierd is, wel gekleed is, als het lichaam wel gekleed is, goed gereinigd, indien het lichaam goed gereinigd is; zal dat Zelf ook blind zijn, als het lichaam blind is, lam als het lichaam lam is[2]), verminkt als het lichaam verminkt is, en zal werkelijk vergaan zoodra het lichaam vergaat. Dies zie ik niets goeds hierin." 1

„En brandstof in zijn hand nemende, kwam hij weer als leerling tot Pragâpati. Pragâpati zeide tot hen: „Waarom, Maghavat (Indra), zijt gij teruggekomen, daar gij toch met Virokana, voldaan in uw gemoed, zijt weggegaan?"

Hij zeide: „Heer, daar dit Zelf (de schaduw) wel versierd is wanneer het lichaam wel versierd is, wel gekleed als het lichaam wel gekleed is, goed gereinigd als het lichaam goed gereinigd is; zal dat Zelf ook blind zijn als het lichaam blind is, lam als het lichaam lam is, verminkt als het lichaam verminkt is, en zal werkelijk vergaan zoodra als het lichaam vergaat. Dies zie ik niets goeds hierin. 2

„Zoo is het inderdaad, Maghavat," hernam Pragâpati, „maar ik zal hem (het ware Zelf) nader aan u verklaren." Blijf bij mij weer twee-en-dertig jaren.

„Hij bleef bij hem weer twee-en-dertig jaren, en toen zeide Pragâpati: 3

TIENDE KHANDA.

„Hij, die gelukkig in droomen rondwandelt, die is het Zelf, die is het onsterflijke, onvervaarde, die is Brahman."

---

1) De commentator merkt op, dat, hoewel beiden Indra en Virokana de ware strekking van hetgeen Pragâpati zeide verkeerd hadden begrepen, Virokana het lichaam voor het Zelf hield, maar Indra meende, dat het Zelf de schaduw van het lichaam was.

2) Srâma, lam, wordt door den commentator verklaard als: eenoogig, ekanetra.

„Toen ging Indra met een voldaan hart weg. Maar nog vóórdat hij tot de Deva's teruggekeerd was, zag hij deze moeielijkheid: „Hoewel het waar is, dat dit Zelf niet blind is, zelfs als het lichaam blind is, noch lam zoo het lichaam lam is; ofschoon het waar is, dat dit Zelf niet gebrekkig wordt door de gebreken van dit (het lichaam), noch geslagen wanneer het (het lichaam) geslagen wordt, noch lam wanneer dit verlamd is; — is het toch, als of zij hem (het Zelf) in den droom sloegen, als of zij hem wegjaagden. Hij wordt zelfs, als het ware, zich van smart bewust en stort tranen. Dies zie ik niets goeds hierin." 1

„En brandstof in zijn handen nemende, ging hij weer als leerling naar Pra*g*âpati. Pra*g*âpati zeide tot hem: „Waarom, Maghavat, zijt gij teruggekomen, daar gij toch met een voldaan hart zijt weggegaan?"

„Hij zeide: „Heer, hoewel het waar is, dat dit Zelf niet blind is, zelfs als het lichaam blind is, noch lam als het lichaam lam is; ofschoon het waar is, dat dit Zelf niet gebrekkig gemaakt wordt door de gebreken van dit (het lichaam), noch geslagen wanneer het (het lichaam) geslagen wordt, noch verlamd wanneer het verlamd is; — is het toch, als of zij hem (het Zelf) in den droom sloegen, als of zij hem wegjoegen. Hij wordt zelfs, als het ware, zich van smart bewust, en stort tranen. Dies zie ik niets goeds hierin." 3

„Zoo is het inderdaad, Maghavat," hernam Pra*g*âpati, maar ik zal hem (het ware Zelf) nader aan u verklaren. „Blijf bij mij nog eens twee-en-dertig jaren."

„Hij bleef nog weer twee-en-dertig jaren bij hem." Toen zeide Pra*g*âpati: 4

ELFDE KHA*N*DA.

„Wanneer een mensch in slaap zijnde, rustende en volkomen rustig [1]), geene droomen ziet: dat is het Zelf, het onsterflijke, het onvervaarde, dit is Brahman."

---

1) Verg. *Kh*ândogya Upanishad. VIII. 6. 3.

„Toen ging Indra weg met een tevreden hart. Maar nog vóórdat hij tot de Deva's teruggekeerd was, zag hij deze moeielijkheid in. „Voorwaar zoodoende weet hij zelf (zijn Zelf) niet, dat hij Ik is, en kent hij geen enkel ding dat bestaat. Hij is tot volslagen vernietiging gekomen. Ik zie niets goeds hierin." 1

„En brandstof in zijn hand nemende, ging hij weer als leerling naar Pra*g*âpati. Pra*g*âpati zeide tot hem: „Waarom, Maghavat, zijt gij teruggekomen, daar gij toch met een voldaan hart zijt weggegaan?"

„Hij zeide: „Heer, op deze wijze weet hij zelf (zijn Zelf) niet, dat hij Ik is; noch kent hij eenig ding dat bestaat. Hij is tot volslagen vernietiging gekomen. Ik zie niets goeds hierin."

„Zoo is het inderdaad, Maghavat," hernam Pra*g*âpati, „maar ik zal hem (het ware Zelf) nader aan u verklaren, en dan niets meer [1]). Blijf hier nog vijf jaren."

„Hij bleef daar nog vijf jaren. Dit maakte te samen honderd-en-een jaar, en daarom zegt men, dat Indra Maghavat honderd-en-een jaar als leerling bij Pra*g*âpati vertoefde. Pra*g*âpati zeide tot hem:

TWAALFDE KHA*N*DA.

„Maghavat, dit lichaam is sterfelijk en immer aan den dood onderworpen. Het is de woning van dat Zelf, dat onsterfelijk en zonder lichaam is [2]). Zoolang het Zelf in het lichaam is, wordt het (denkende: dit lichaam is ik, en ik ben dit lichaam) door genot en smart gehouden. Zoo lang als hij in het lichaam is, kan hij niet vrij worden van genot en smart. Maar wanneer hij vrij is van het lichaam

---

1) Sankara verklaart dit als beteekende: het ware Zelf, niet iets verschillende van het Zelf.

2) Volgens sommigen is het lichaam het resultaat van het Zelf: daar de bestanddeelen des lichaams, licht, water en aarde, uit het Zelf voortkomen, en het Zelf daarna er intreedt.

(wanneer hij zich iets anders weet dan het lichaam), dan raakt hem noch genoegen noch smart" [1]).

„De wind is zonder lichaam; de wolk, de bliksem en donder zijn zonder lichaam (zonder handen, voeten enz.). Eveneens als nu deze, uit dezen hemelschen aether (ruimte) te voorschijn tredende, in hun eigen vorm optreden, zoodra zij het hoogste licht genaderd zijn;" 2

„Zoo verschijnt ook deze heldere ziel, uit dit lichaam te voorschijn tredende, zoodra zij het hoogste licht (de kennis van het Zelf) [2]) genaderd is, in haar eigen vorm. Hij is (in dien toestand) de hoogste persoon (uttama pûrusha). Hij wandelt rond lachende (of etende), spelende en zich (in zijn geest) verheugende, hetzij met vrouwen, of met wagens en betrekkingen, zich volstrekt nimmer bekommerende om het lichaam, waarin hij geboren werd" [3]).

„Gelijk een paard gespannen is aan een wagen, zoo is de geest [4]) (prâ*n*a, pra*g*nâtman) verbonden aan zijn lichaam." 3

„Waar nu het gezicht in de leege ruimte (de open ruimte,

---

1) Gewoon, wereldsch genoegen. Comm.

2) De gelijkenis is niet zoo treffend als de meeste dezer oude gelijkenissen zijn. De wind wordt met het Zelf vergeleken, omdat hij, even als het Zelf in het lichaam, een tijd lang in den aether (de ruimte) verloren is, en dan weer uit dien aether te voorschijn treedt, en zijn eigen gestalte als wind aanneemt. De hoofdnadruk is gelegd op het hoogste licht, dat in het eene geval de zomerzon, in het andere het licht der kennis is.

3) Dit zijn genoegens, die bezwaarlijk overeentebrengen schijnen met den toestand van volmaakten vrede, dien het Zelf ondersteld wordt bereikt te hebben. Het zou kunnen zijn, dat wij hier met een interpolatie te doen hebben; maar óók, dat dit opzettelijk gezegd is, om aantetoonen, dat het Zelf deze genoegens alleen als een inwendig aanschouwer geniet, zonder zich òf met het genoegen òf met de smart te vereenzelvigen. Hij ziet ze, zoo als hij later zegt, met zijn goddelijk oog. Het Zelf ziet in alle dingen alleen zijn Zelf, niets anders. Śankara laat, in zijn commentaar op den Taittirîya Upanishad (p. 45), deze plaats betrekking hebben op Brahman als een gevolg, niet op Brahman als een oorzaak.

4) De geest is niet identisch met het lichaam, maar er slechts aan verbonden, zoo als een paard, of de bestuurder, zoo als de voerman. Op andere plaatsen zijn de zintuigen de paarden, *buddhi*, het verstand, de wagenmenner, *manas*, de ziel, de teugels. De geest is aan den wagen verbonden door den *k*etana. Verg. Anandag*n*ânagiri.

de zwarte pupil van het oog) is ingetreden, daar is de persoon van het oog; het oog zelf is slechts het werktuig van het zien. Hij die weet (die zegt): laat mij dit ruiken, die is het Zelf; de neus is het werktuig van het ruiken. Hij die weet (die zegt): laat mij dit zeggen, die is het Zelf; de tong is het werktuig van het spreken. Hij die weet (die zegt): laat mij dit hooren, die is het Zelf; het oor is het werktuig van 't hooren." 4

„Hij die weet (die zegt): laat mij dit denken, is het Zelf; de ziel is zijn goddelijk oog [1]). Hij, het Zelf, deze genoegens (die voor anderen als een in den grond begraven gouden schat zijn) met zijn goddelijk oog, d. i. zijn ziel, ziende, verheugt zich."

„De Deva's die in de wereld van Brahman zijn, vereeren dit Zelf (zoo als het door Pra*g*âpati aan Indra, en door Indra aan de Deva's geleerd is). Daar hebben zij alle werelden en alle genoegens. Hij die dit Zelf kent en begrijpt, verkrijgt alle werelden en alle begeerten." Zoo sprak Pra*g*âpati, zoo sprak Pra*g*âpati."

YÂGNAVALKYA EN MAITREYÎ.

Het nu volgende fragment is ontleend aan den B*ri*had-âra*n*yaka, waar het, met slechts kleine afwijkingen, tweemaal in voorkomt; de eerste maal in den tweeden en de tweede maal in den vierden Adhyâya [2]).

„Yâ*g*navalkya [3]) had twee vrouwen, Maitreyî en Kâtyâyanî. Van deze had Maitreyî kennis van Brahman, maar Kâtyâyanî had geen hoogere kennis dan de meeste vrouwen."

„Toen nu Yâ*g*navalkya een nieuwe levenswijze wilde beginnen, zeide hij: „Maitreyî, ik heb mij vast voorgenomen

---

1) Omdat zij niet slechts het tegenwoordige ziet, maar ook het verledene en het toekomende.

2) De variaties in de tweede vermelding zijn geteekend B.

3) Deze inleidende paragraaf komt slechts in de tweede vermelding voor.

uit dit mijn huis te gaan (naar het woud) [1]). Laat mij dus eene schikking maken tusschen u en Kâtyâyanî (mijn andere vrouw)." 1

„Maitreyâ zeide: „Heer, indien deze gansche aarde vol rijkdommen mij behoorde, zeg mij, zou ik dan daardoor onsterfelijk zijn?" [2])

„Neen," antwoordde Yâgnavalkya; „Uw leven zal zijn als het leven van rijke menschen. Maar door rijkdom krijgt men geen hoop op onsterfelijkheid." 2

„En Maitreyî zeide: „Wat zou ik aanvangen met iets, waardoor ik niet onsterfelijk word? Wat mijn heer weet (van de onsterflijkheid), zeg mij dat" [3]). 3

„Yâgnavalkya antwoordde: „Gij die mij waarlijk lief zijt, gij spreekt lieflijke woorden. Kom ga zitten [4]); ik zal het u verklaren, en let wel op hetgeen ik zeg." 4

En hij zeide: „Voorwaar, men bemint een echtgenoot niet, opdat men den echtgenoot beminne; maar opdat men het Zelf beminne, daarom bemint men een echtgenoot" [5]).

„Voorwaar, men bemint een vrouw niet, opdat men de vrouw beminne; maar opdat men het Zelf beminne, daarom bemint men een vrouw."

„Voorwaar, men bemint zijn zonen niet. opdat men de zonen beminne; maar opdat men het Zelf beminne, bemint men de zonen."

„Voorwaar, men bemint de schatten niet, opdat men de schatten beminne, maar opdat men het Zelf beminne, bemint men de schatten" [6]).

„Voorwaar, men bemint de klasse der Brahmanen niet, opdat men de klasse der Brahmanen beminne; maar opdat men het Zelf beminne, bemint men de klasse der Brahmanen."

---

1) In plaats van udyâsyan, heeft B pravragishyan, den meer technischen term.

2) Zou ik daardoor onsterfelijk zijn, of niet? B

3) Deel mij dat duidelijk mee. B.

4) Gij die mij lief zijt, gij zijt mij nog liever. Ga daarom zitten. B.

5) D. i. men bemint in den echtgenoot niet den echtgenoot, maar men bemint het Zelf (âtman) in den echtgenoot. (*de Vert.*)

6) B. laat hierop volgen: Voorwaar men bemint de runderen niet, enz.

„Voorwaar, men bemint de klasse der Kshattra's (krijgslieden) niet, opdat men de klasse der Kshattra's beminne; maar opdat men het Zelf beminne, bemint men de klasse der Kshattra's."

„Voorwaar, men bemint de werelden niet, opdat men de werelden beminne; maar opdat men het Zelf beminne, bemint men de werelden."

„Voorwaar, men bemint de Deva's niet, opdat men de Deva's beminne; maar opdat men het Zelf beminne, bemint men de Deva's" [1]).

„Voorwaar, men bemint geen schepselen, opdat men de schepselen beminne; maar opdat men het Zelf beminne, bemint men de schepselen."

„Voorwaar, men bemint niet eenig ding, opdat men dat ding beminne; maar opdat men het Zelf beminne, bemint men het."

„Voorwaar, het Zelf moet gezien, gehoord, waargenomen, opgemerkt worden, o Maitreyî! Wanneer wij het Zelf zien, hooren, waarnemen en kennen [2]), dan wordt dit alles gekend." 5

„Alwie de klasse der Brahmanen elders zoekt, dan in het Zelf, behoorde door de klasse der Brahmanen verlaten (uitgestooten) te worden. Alwie de klasse der Kshattra's elders zoekt dan in het Zelf, behoorde door de klasse der Kshattra's verlaten te worden. Alwie de werelden elders zoekt dan in het Zelf, behoorde door de werelden verlaten te worden. Alwie de Deva's elders zoekt dan in het Zelf, behoorde door de Deva's verlaten te worden [3]). Alwie de schepselen elders dan in het Zelf zoekt, behoorde door de schepselen verlaten te worden. Alwie iets elders zoekt dan in het Zelf, behoorde door alles verlaten te worden. Deze klasse der Brahmanen, deze klasse der Kshattra's, deze werelden, deze Deva's [4]), deze schepselen, dit alles, alles is dat Zelf." 6

---

1) B heeft hierbij: Voorwaar men bemint de Veda's niet, enz.

2) Als het Zelf gezien, gehoord, waargenomen en gekend is. B.

3) B heeft hier nog bij: Alwie de Veda's enz.

4) deze Veda's. B

„Zoo als [1]) nu de geluiden eener trom, als daarop geslagen wordt, niet uitwendig op zichzelven als geluiden kunnen worden gegrepen; maar het geluid gegrepen wordt, wanneer de trom of de trommelslager wordt gegrepen (d. i. door bemiddeling van de trom of den trommelslager);" 7

„En zoo als de tonen van een schelp, wanneer er in geblazen wordt, niet uitwendig (op zich zelven) kunnen gegrepen worden; maar de toon gegrepen wordt, wanneer de schelp of de blazer in de schelp gegrepen wordt;" 8

„En zoo als de tonen van een luit, wanneer deze bespeeld wordt, niet uitwendig op zich zelven kunnen gegrepen worden, maar het geluid gegrepen wordt, wanneer de luit of de luitspeler wordt gegrepen;" 9

„Zoo als rookwolken uit zichzelven voortkomen uit een brandend vuur, als dit met vochtige brandstof wordt gestookt, zoo voorwaar, Maitreyî, is door dit groote Wezen uitgeademd geworden, wat wij hebben als *R*igveda, Ya*g*urveda, Sâmaveda, Atharvângirasa*h*, Itihâsa (legenden), Pûrâ*n*a (cosmogoniën), Vidyâ (kennis, wetenschap), de Upanishad's, Sloka's (verzen), Sûtra's (regels in proza), Anuvyâkhyâna's (glossen), Vyâkhyâna's (commentaren) [2]). Uit hem alleen is dit alles uitgeademd." 10

„Zoo als alle wateren hun middelpunt vinden in de zee, alle gevoelsaandoeningen in de huid, alle smaken in de tong, alle reuken in den neus, alle kleuren in het oog, alle klanken in het oor, alle voorstellingen in de ziel, alle kennis in het hart, alle daden in de handen, alle bewegingen in de voeten en alle Veda's in de taal," 11

„Zoo als een stuk zout, als het in het water geworpen wordt, in het water wordt opgelost, en er niet meer uitgenomen zou kunnen worden; maar (het water) waar wij het ook proeven, zout is; aldus voorwaar, Maitreyî, verrijst dit groote eindelooze, onbeperkte Wezen, dat uit niets dan kennis be-

---

1) Ik verbind sa yathâ met evam vai van § 12: daar ik § 11 voor een later invoegsel houd.

2) B voegt er bij: offer, aanbieding, spijs, drank, deze wereld en de andere wereld, en alle schepselen.

staat [1]), uit deze elementen en verdwijnt er weer in. Als hij weggegaan is, dan is er geen kennis meer, zeg ik, o Maitreyî." Zoo sprak Yâ*g*navalkya. 12

„Toen zeide Maitreyî: „Hier hebt gij mij in verwarring gebracht, Heer, als gij zegt, dat, als hij weggegaan is, er geen kennis meer is" [2]).

„Maar Yâ*g*navalkya antwoordde: „O Maitreyî, ik heb niets gezegd dat in verwarring brengt. Dit is genoeg, geliefde, voor de wijsheid" [3]).

„Want indien er, als het ware, tweeheid is, dan ziet de een den ander, de een ruikt den ander, de een hoort den ander [4]), de een groet den ander, de een merkt den ander [5]), de een kent den ander. Maar als het Zelf alleen dit alles is, hoe zou hij dan een ander ruiken [6]), hoe zou hij een ander zien [7]), hoe zou hij een ander hooren, hoe zou hij een ander groeten, hoe zou hij een ander opmerken [8]), hoe zou hij een ander kennen? Hoe zou hij hem kennen, door wien hij dit alles kent? Hoe, o geliefde, zou hij (zelf) den Kenner kennen" [9])?

YAMA EN NAʼIKETAS.

Een van de meest bekende der Upanishad's is de Ka*tha*

---

1) Even als vast zout, compact, rein en geheel, niets anders is dan smaak, aldus, voorwaar, o geliefde, is dit Zelf, compact, rein en geheel, niets anders dan kennis. B

2) Hier hebt gij, Heer, mij in verwarring gebracht; ik begrijp hem niet. B.

3) Voorwaar, geliefde, dat Zelf is onvergankelijk en van een onvernietigbare natuur. B.

4) De een proeft den ander B.

5) B voegt er bij: de een raakt den ander aan.

6) Zien. B. 7) B voegt er bij: proeven, groeten, hooren.

8) B voegt er tusschen: hoe zou hij een ander aanraken.

9) In plaats van den laatsten regel leest men in B (IV. 5, 15): „Dat Zelf moet bepaald worden als Neen! Neen! Hij is onbegrijpelijk, want niemand begrijpt hem; vrij van verval, want hij vervalt niet; vrij van aanraking, want hij wordt niet aangeraakt; ongebonden, beeft hij niet, faalt hij niet. Hoe zou hij, o geliefde, den kenner kennen? Zoo zijt gij, Maitreyî, onderricht geworden. Zoo ver gaat het met de onsterflijkheid." Dit gezegd hebbende ging Yâ*g*navalkya weg (naar het woud). 15.

Upanishad. Hij werd het eerst ter kennis van de Europesche geleerden gebracht door Ram Mohun Roy, een van de verlichtste weldoeners van zijn eigen land, en, zoo als wellicht blijken zal, een der verlichtste weldoeners der menschheid. Hij is sedert herhaaldelijk vertaald en besproken, en verdient voorzeker de nauwgezetste overweging van allen, die belang stellen in de ontwikkeling van godsdienstige en philosophische ideën. Het is niet waarschijnlijk, dat wij hem in zijn oorspronkelijken vorm hebben; want er zijn duidelijke sporen van latere invoegsels in te vinden. Dezelfde geschiedenis wordt ook in den Taittirîya Brâhma*n*a (III, 11. 8) verhaald; maar met dit verschil, dat, terwijl in den Brâhma*n*a de bevrijding van dood en geboorte door de bijzondere verrichting van een offer verkregen wordt, zij in den Upanishad alleen door kennis wordt verkregen.

De Upanishad bestaat uit een gesprek tusschen een jong kind, Na*k*iketas geheeten, en Yama, den beheerscher der afgestorven geesten. Na*k*iketas' vader heeft de gelofte, van wat men een Aloffer noemt, gedaan, waarbij men alles wat men bezit moet offeren. Zijn zoon, de gelofte zijns vaders vernemende, vraagt hem, of hij van plan is zijn belofte zonder eenig voorbehoud te vervullen of niet. In het eerst aarzelt de vader; maar ten laatste zegt hij, toornig wordende: „Ja, en ook u zal ik aan den dood wijden."

De vader, dit eenmaal gezegd hebbende, was verplicht zijn gelofte te vervullen, en zijn zoon aan den dood te offeren. De zoon is volkomen bereid om heentegaan, ten einde zijns vaders overijlde belofte goedtemaken.

„Ik ga," zegt hij, „als de eerste aan de spits van velen (die nog moeten sterven); ik ga te midden van velen (die nu sterven). Wat Yama (de vorst der gestorvenen) te doen heeft, zal hij heden aan mij doen."

„Zie achter U, hoe het ging met hen die vóór ons waren; zie voorwaarts, hoe het zal zijn met hen die na ons komen. Een sterveling rijpt gelijk het koorn; zoo als het koorn, ontspruiten zij weer."

Toen Na*k*iketas het verblijf der gestorvenen binnentrad,

was hun vorst Yama afwezig, en de nieuwe gast bleef drie dagen zonder de behoorlijke gastvrijheid te ondervinden.

Om dit verzuim goed te maken, geeft hem Yama, bij zijn terugkeer, drie dingen te kiezen.

De eerste wensch, door Na*k*iketas gedaan, is dat zijn vader niet meer toornig op hem zij [1]).

De tweede wensch is, dat Yama hem een bijzonderen vorm van offeren moge leeren [2]).

En dan komt de derde wensch.

Na*k*iketas zegt [3]). „Er bestaat een twijfel. Sommigen zeggen, dat als een mensch dood is, hij is; anderen, dat hij niet is. Hoe dit is, wensch ik te weten, door u geleerd. Dit is mijn derde wensch."

De dood antwoordde: „Over deze zaak hebben vroeger zelfs de Deva's getwijfeld. Zij is niet gemakkelijk te verstaan. Dit onderwerp is subtiel. Doe een anderen wensch, o Na*k*iketas. Dwing mij niet; neem dien wensch terug."

„Vraag om de vervulling van begeerten, die voor stervelingen moeielijk te vervullen zijn! Om die schoone meisjes met haar wagens en muziek-instrumenten, zoo als geen mensch die waarlijk verkrijgen kan, en om gediend te worden door haar! Ik geef ze u, maar ondervraag mij niet over het sterven!"

Na*k*iketas zeide: „Zij duren slechts tot morgen, o dood, en zij putten de kracht aller zintuigen uit. Zelfs het gansche leven is kort! Houd uw wagens, houd den dans en het gezang voor u zelven. Geen mensch kan door den rijkdom gelukkig gemaakt worden. Zullen wij rijkdom bezitten (zal de rijkdom ons iets baten), wanneer wij u zien, o Dood?

---

1) In den Taittirîya Brâhmaṇa is de eerste wensch, dat hij weer levend tot zijn vader moge wederkeeren.

2) In den Taittirîya Brâhmaṇa is de tweede wensch, dat zijn goede werken niet mogen teloorgaan; waarop Yama hem een bijzonder offer leerde kennen, dat voortaan den naam Na*k*iketas zou dragen.

3) In den Taittirîya Brâhmaṇa is de derde wensch, dat Yama hem moge leeren, hoe de dood te overwinnen is; waarop Yama hem weer van het Nâ*k*iketas-offer spreekt; volgens den commentaar, alleen met dit onderscheid, dat de overdenking (upâsana) het eerste, de verrichting van 't offer (*k*ayana) het tweede deel er van zou uitmaken.

Neen; waar twijfel over bestaat, o Dood, zeg ons dat; wat er in die groote toekomst is. Na*k*iketas vraagt om niets anders, dan wat in de verborgen wereld invoert." 29

Ten laatste is Yama, hoezeer ook tegen zijn zin, verplicht zijn kennis van het Zelf te openbaren.

„Dwazen," zegt gij, „in onwetendheid verkeerende, wijs in hun eigen oogen, en opgeblazen door ijdele kennis, loopen heen en weer, hierheen en daarheen, waggelende gelijk blinden geleid door blinden." (II. 5)

„De toekomst verrijst nimmer voor de oogen van het onbezorgde kind, dat door de begoocheling des rijkdoms begoocheld wordt. Dit is de wereld, denkt hij; er is geen andere, en zoo vervalt hij gedurig op nieuw in mijn macht." 6

„De wijze, die door over zijn Zelf natedenken, den Oude, die moeielijk te zien is, die de duisternis is ingetreden, die in het hol is verborgen, die in den afgrond woont, als God erkent; deze voorzeker laat vreugde en smart verre achter zich." 12

„Het kennende Zelf is niet geboren, het sterft niet: het kwam niet voort uit iets; het werd niet tot iets [1]). De Oude is ongeboren, van eeuwigheid tot eeuwigheid; hij wordt niet gedood, al wordt het lichaam gedood." 18.

„Het Zelf is kleiner dan klein, grooter dan groot, verborgen in het hart van het schepsel. De mensch, die geen begeerten en geen smarten meer heeft, ziet de majesteit van het Zelf door de genade des Scheppers." 20

„Al zit hij stil, toch wandelt hij ver; al ligt hij neer, toch gaat hij overal heen. Wie, behalve ik, is in staat om dien God te kennen, die zich verheugt en niet verheugt?" 21

„Dat Zelf kan niet verkregen worden door den Veda, noch door 't verstand, noch door veel geleerdheid. Slechts door hem, dien het Zelf verkiest, kan het Zelf verkregen worden. Het Zelf verkiest hem tot zijn eigen." 23

„Maar hij, die zich niet eerst heeft afgewend van zijn boosheid, die niet rustig en onderworpen is, of wiens geest niet

---

1) Niets kwam er uit voort. Comment.

kalm is, die kan nimmer, zelfs door het weten, het Zelf verkrijgen." 24

„Geen sterveling leeft door den adem die opgaat, en door den adem die neergaat. Wij leven door een ander, in wien deze beiden berusten." V. 5.

„Welaan nu, ik zal u dit geheim, het eeuwige Brahman verkondigen, en wat er met het Zelf na het bereiken van den dood gebeurt." 6

„Sommigen worden op nieuw, als levende wezens, geboren; anderen gaan over in stokken (boomen) en steenen, naar hun werk en naar hun kennis." 7

„Maar hij, de hoogste Persoon, die in ons waakt, terwijl wij slapen, die het eene beminnelijke gezicht na het andere schept, hij wordt waarlijk de schitterende genoemd, hij wordt Brahman genoemd, hij alleen wordt de Onsterflijke geheeten. Alle werelden zijn daarop gegrond, en niets gaat daar buiten. Dit is dat." 8

„Zoo als het ééne vuur, nadat het in de wereld is gekomen, hoewel één, verschillend wordt, naar gelang van de dingen, die het doet branden, zoo wordt dat ééne Zelf in alle dingen verschillen!, naar gelang van de dingen, waarin het komt; en het bestaat ook nog daarbuiten." 9

„Zooals de zon, het oog der wereld, niet bezoedeld wordt door de uitwendige onreinheden, welke het oog ziet; zoo wordt het ééne Zelf in geen ding ooit bezoedeld door het lijden der wereld; want het is daarbuiten." 11

„Er is één eeuwige denker, die niet-eeuwige gedachten denkt; hij, ofschoon één, vervult de begeerten van velen. De wijzen, die hem in hun Zelf erkennen, genieten eeuwigen vrede." 13

„Al wat er is, de gansche wereld, beeft, wanneer het (uit Brahman) is uitgegaan, in zijnen adem. Die Brahman is een groote schrik, gelijk een uitgetogen zwaard. Zij, die het weten, worden onsterfelijk, VI, 2."

„Hij (de Brahman) kan noch door de spraak, noch door den geest, noch door het oog bereikt worden. Hij kan niet gevat worden dan door hem, die zegt: Hij is." 12

„Wanneer alle begeerten, die in het hart wonen, ophouden, dan wordt het sterflijke onsterfelijk en verkrijgt Brahman." 14

„Wanneer alle banden des harten hier op aarde verbroken zijn, dan wordt het sterflijke onsterfelijk .... hier eindigt mijn onderricht." 15

GODSDIENST DER UPANISHAD'S.

Men zal wellicht zeggen, dat dit onderricht der Upanishad's geen godsdienst kan genoemd worden, maar philosophie is, al is het ook nog niet tot een streng stelselmatigen vorm gebracht. Dit bewijst al weer, hoe zeer wij de slaven zijn der taal of der woorden. Men heeft voor ons een onderscheid gemaakt tusschen godsdienst en philosophie, en, voor zooverre het den vorm en het doel betreft, ontken ik niet, dat zulk een onderscheiding nuttig kan zijn. Maar als wij de onderwerpen beschouwen, waarmede de godsdienst zich bezig houdt, dan zien wij, dat deze zijn, en altijd zijn geweëst, volkomen dezelfde onderwerpen, waarmede de philosophie zich heeft bezig gehouden, ja, waaruit de philosophie is ontsproten. Zoo het leven zelfs van den godsdienst afhangt van het gevoel of de waarneming van het oneindige, zoowel binnen als buiten het eindige; wie zal dan de wettigheid van dat gevoel of die waarneming bepalen, anders dan de philosoof? Wie zal de vermogens (krachten) bepalen, die de mensch bezit om het eindige met zijn zintuigen te vatten, en om zijne enkele, en derhalve eindige, indrukken door zijn verstand tot begrippen te verwerken, anders dan de philosoof? En wie, anders dan de philosoof, zal moeten uitmaken, of de mensch recht heeft om het bestaan van het oneindige te beweren, ten spijt van het aanhoudend verzet van zintuig en verstand? — deze laatste woorden opgevat in hun gewone beteekenis. Wij zouden den godsdienst veroordeelen, zoo wij hem van de philosophie scheidden. Wij zouden de philosophie te gronde richten, indien wij haar afscheidden van den godsdienst.

De oude Brahmanen, — die nog grooter talent dan zelfs onze kerkvaders betoonden in het trekken eener scherpe afscheidingslijn tusschen profane en gewijde schriften, en in het vaststellen van het heilig en geopenbaard karakter hunner heilige boeken, — hebben altijd de Upanishad's in hun gewijden codex opgenomen. De Upanishad's behooren tot de *Sruti* of openbaring, in tegenstelling met de Sm*riti* en hun gansche verdere litteratuur; hun heilige wetten, epische poëzie en latere Purâ*na*'s niet uitgesloten. De philosophie der oude *Ri*shi's was voor hen een even heilige grond, als het offer en de lofzangen.

Al wat in de Upanishad's gevonden wordt, zelfs wanneer de ééne leer in tegenspraak schijnt met de andere, is voor hen, krachtens de beginselen hunner meest orthodoxe theologie, absolute waarheid; en het is belangrijk nategaan, hoe latere philosophische stelsels, die met elkander in zeer gewichtige punten in strijd zijn, altijd trachten in de eene of andere plaats der Upanishad's den waarborg voor hun leeringen te vinden.

EVOLUTIE IN DEN VEDISCHEN GODSDIENST.

Doch is er nóg een punt in de finale vaststelling van den ouden godsdienst der Hindoes, dat onze nauwlettende opmerkzaamheid verdient.

Het is aan geen twijfel onderhevig, dat wij, zelfs in de Sa*m*hitâ's, in de verzamelingen der Heilige Hymnen, de duidelijke sporen van historische ontwikkeling kunnen waarnemen. In eenige mijner vroegere lezingen heb ik getracht dit aantetoonen; maar ik maakte toen ook de opmerking, dat het mij bijna nutteloos scheen, deze phasen der gedachte met een chronologische maat te meten. Wij moeten altijd bedenken, dat individuëele geniën onafhankelijk zijn van jaren, ja zelfs van eeuwen, en niet vergeten, dat Berkeley, die ons zoo dikwijls aan de meest geavanceerden der Hindoesche wijsgeeren doet denken, een tijdgenoot was van Watts, den vromen dichter.

Maar wij hebben toch wel het recht om te zeggen, dat, algemeen gesproken, in de oude tijden en gedurende het tijdvak eener beginnende litteratuur, zooals het tijdvak van den Veda schijnt geweest te zijn, hymnen, die den dageraad en de zon verheerlijkten, ouder waren dan hymnen aan Aditi gericht; en dat deze weer ouder waren dan de zangen ter eere van Pra*g*âpati, den eenigen heer van al wat leeft, en dat liederen, zoo als ik zoo even beproefde te vertolken, waarin de dichter spreekt van „den Eene, die ademloos in zich zelf ademde," van nog jonger dagteekening zijn.

Er is eene historische, of zoo als het tegenwoordig heet, een evolutionaire, opvolging waartenemen in alle hymnen van den Veda; en deze is vrij wat belangrijker en vrij wat leerzamer, dan een bloot chronologische opvolging. Al deze hymnen, de oudsten en de jongsten, bestonden vóórdat de verzameling (sa*m*hitâ) van de hymnen van den Veda gesloten werd; en als wij die verzameling op ongeveer 1000 jaar v. Chr. stellen, zullen wij ons zelven, naar ik geloof, aan gene voor ons lastige kritiek blootstellen.

De finale verzameling dier hymnen moet plaats gehad hebben vóór de vervaardiging van de Brâhma*n*a's. In de hymnen, en nog meer in de Brâhma*n*a's, de theologische verhandelingen, die tot de volgende periode behooren, worden de hoogste belooningen aan hen beloofd, die de oude offeranden nauwgezet verrichten. De goden, aan wie de offers gebracht worden, zijn, over het geheel genomen, de goden, die in de hymnen worden verheerlijkt; maar toch kunnen wij reeds duidelijk zien, hoe de goden, die meer abstracte begrippen over de godheid voorstellen, b. v. Pra*g*âpati, in de latere Brâhma*n*a's meer en meer op den voorgrond treden.

Daarop volgen de âra*n*yaka's, die, niet alleen door de plaats, welke zij aan het einde der Brâhma*n*a's innemen, maar ook door hun karakter, van een nog jongeren tijd schijnen te zijn. Hun doel is aantetoonen, hoe offers, zonder iets van den praal, in de Brâhma*n*a's en latere Sûtra's beschreven, kunnen verricht worden door menschen, die in het woud leven, nml. door een zuiver geestelijke daad. De vereerder behoefde

zich slechts het offer voortestellen, het in zijn geest geheel te doorloopen, en verkreeg daardoor dezelfde verdienste als hij, die het met langwijlige riten werkelijk had verricht.

Ten laatste komen de Upanishad's. En wat is hun doel? — De volslagen nuttelоosheid, ja het verkeerde van alle rituëele verrichtingen aantetoonen; iedere sacrificale daad, waarbij de begeerte of hoop op een belooning de drijfveer is, te veroordeelen; indien al niet het bestaan, dan toch het exceptioneele en verheven karakter der Deva's te ontkennen, en te leeren, dat er geen hoop op redding en bevrijding is, dan waar het individueele Zelf het ware en universeele Zelf erkent, en dáár rust vindt waar alleen rust kan gevonden worden.

Hoe men tot die verschillende gedachten kwam, hoe de eene natuurlijk op de andere volgde, hoe zij, die haar vonden alleen door liefde tot de waarheid geleid werden en geen menschelijke krachtsinspanning spaarden om de waarheid te bereiken; — dit alles heb ik, zoo goed als dit in slechts weinige lezingen geschieden kon, getracht duidelijk te maken.

En nu vraagt gij ongetwijfeld, gelijk zoo velen reeds gevraagd hebben: „Hoe was het mogelijk, een godsdienst in stand te houden, die niet slechts zoo vol was van verschillende schakeeringen der gedachte, maar die elementen in zich bevatte van een zoo bepaald strijdigen aard? Hoe konden de menschen als leden van een en dezelfde godsdienstige gemeente samenleven, indien sommigen hunner aan het bestaan van Deva's of goden geloofden, en anderen hun bestaan loochenden; terwijl sommigen hunner hun gansche vermogen tot offers besteedden, en anderen ieder offer voor een bedrog en een strik hielden? Hoe konden boeken, waarin zulke elkander vernietigende meeningen te vinden waren, in hun geheel voor heilig, in den strengsten zin des woords voor geopenbaard gehouden worden, ja, voor verheven boven ieder ander onderzoek naar de waarheid, of allen twijfel?

Hoe? — Het feit ligt voor ons, dat men het deed, duizenden jaren geleden; en ten spijt van alle plaats-gegrepen

verandering, geschiedt dit nog overal, waar de oude Vedagodsdienst nog bestaat. Het feit is er — en wij hebben niets anders te doen, dan te pogen het te begrijpen, en misschien er een les uit te halen.

DE VIER KASTEN.

Vóór dat de oude taal en litteratuur van Indië voor de Europesche wetenschap toegankelijk was, was men gewoon de Brahmanen voortestellen als een priesterpartij, die ijverzuchtig de schatten harer heilige wijsheid aan de leden der andere kasten onthield, en dùs haar overwicht over een onwetend volk bewaarde. Slechts geringe kennis van de Sanskritlitteratuur wordt vereischt, om de ongegrondheid van zulk een beschuldiging intezien. Slechts aan ééne kaste, de *Sûdra's*, was de kennis van den Veda verboden. Voor de andere kasten, de militaire en burger-klassen, was de kennis van den Veda, verre van verboden te zijn, zelfs een heilige plicht. Allen moesten den Veda leeren, en het eenige privilege der Brahmanen was, dat zij alleen ze mochten onderwijzen.

Het was zelfs niet eens het plan der Brahmanen, dat slechts de traditioneele vormen van het geloof en de zuiver rituëele gebruiken aan de lagere klassen zouden meegedeeld worden, terwijl zekere esoterische godsdienst, die der Upanishad's, alleen voor de Brâhmanen zou weggelegd zijn. Integendeel, er zijn vrij wat aanwijzingen, dat die esoterische leeringen eerder uit de tweede dan uit de eerste kaste opgekomen zijn.

Het kastenstelsel, in den gewonen zin des woords, bestond dan ook in den Veda-tijd niet. Wat wij in den Veda kasten zouden kunnen noemen is geheel iets anders dan hetgeen wij in de wetten van Manoe vinden, en verschilt nóg meer van hetgeen tegenwoordig bestaat. Wij vinden 1° de oude Indische maatschappij verdeeld in twee klassen, de *ârya's* of edelgeborenen, en de *Sûdra's*, dienaars of slaven; 2° dat de Arya's bestaan uit *Brâhmana's*, den geestelijken adel, *Kshatriya's* of *Râganya's*, den militairen adel

en de *Vaisya's*, de burgers. De verplichtingen en rechten van ieder dezer afdeelingen zijn vrij wel dezelfde als in andere landen, en wij behoeven ons daarbij thans niet op-tehouden.

DE VIER TRAPPEN OF ÂśRAMA'S.

Maar een veel belangrijker trek der oude Vedische maatschappij dan de vier kasten bestaat in de vier âśrama's of trappen.

De regel is, dat een Brâhma*ṇa* door vier [1]), een edelman door drie, een burger door twee, een Śûdra door één van die trappen gaat. In Indië was voor ieder kind, dat dezer wereld geboren werd, de gansche levensloop afgebakend. Zonder aan de menschelijke natuur, die zich nimmer geheel aan regels en voorschriften onderwerpt, te kort te willen doen, hebben wij geen reden om te twijfelen, dat gedurende de oudste periode der Indische geschiedenis deze levensloop, zoo als die door hun heilige boeken en hun wettelijke voorschriften verordend was, in 't algemeen gevolgd werd.

Zoodra het kind van een Arya geboren is, ja reeds voor zijn geboorte, moeten de ouders zekere sacramenteele riten (sa*ṃ*skâra's) verrichten, zonder welke het kind niet geschikt zou zijn, een lid der maatschappij, of wat bij de oude Brahmanen hetzelfde was, een lid der kerk te worden. Niet minder dan vijf-en-twintig, ja soms nog meer, sa*ṃ*skâra's worden vermeld. Alleen de Śûdra's [2]) mochten aan deze riten geen deel nemen, terwijl de Arya's die ze nalieten, voor niet beter dan Śûdra's werden gehouden.

EERSTE TRAP, LEERJAREN.

De eerste levenstrap begint voor den zoon van een Arya,

---

1) âryavidyâ-sudhânidhi p. 153.

2) Volgens Yama, kunnen ook Śûdra's tot aan den Upanaya, leertijd, deze sacramenten ontvangen, maar geen verzen van den Veda mogen daarbij gebruikt worden.

d. i. van een Brâhma*n*a, Kshatriya of Vai*s*ya, wanneer hij zeven tot elf jaar oud is [1]). Hij wordt dan van huis gezonden, en ter opvoeding aan een meester gegeven. Het hoofddoel zijner opvoeding is, dat hij den Veda of de Veda's van buiten leere. Daar de Veda Brahman genoemd wordt, heet hij een Brahma*k*âra, leerling van den Veda. De kortste tijd voor een deugdelijke studie is twaalf, de langste acht-en-veertig jaar [2]). Zoolang de jonge student in het huis zijns meesters vertoeft, moet hij zich aan de strengste tucht onderwerpen. Tweemaal 's daags, bij 't opgaan en bij 't ondergaan der zon (sandhyopâsana), moet hij zijn gebeden opzeggen. Iederen morgen en iederen avond moet hij al bedelende het dorp doorloopen, en al wat hem gegeven wordt moet hij zijn meester ter hand stellen. Hij zelf mag niets eten, dan wat de meester hem geeft. Hij moet water halen, brandstof voor het altaar opzamelen, den grond rondom den haard vegen, en zijn meester dag en nacht bedienen. Als belooning voor dit alles leert zijn meester hem den Veda, zoodat hij dien van buiten kan opzeggen, en verder al wat er noodig moge zijn om hem geschikt te maken, den tweeden trap te beginnen, en een gehuwd man en huisvader (g*r*ihastha) te worden. De leerling kan nog andere bijkomende lessen van andere onderwijzers bijwonen, maar zijn initiatie, en wat zijn tweede geboorte heet, ontvangt hij slechts van zijn geestelijken gids of â*k*ârya [3]).

---

1) âryavidyâ-sudhânidhi p. 20. âpastamba-sûtra's I. 18 edit. Bühler. „Laat hem een Brahmaan in de lente, een Kshatriya in den zomer, een Vaisya in den herfst initieeren; een Brahmaan in het achtste jaar na zijn conceptie, een Kshatriya in het elfde jaar na zijn conceptie, een Vaisya in het twaalfde jaar na zijn conceptie."

2) âpastamba-sûtra's. I. 2, 12. „Hij, die geinitieerd is, zal als een godsdienstleerling wonen in het huis zijns meesters, gedurende acht-en-veertig jaar (zoo hij al de Veda's leert), gedurende zes-en-dertig jaar, gedurende vier-en-twintig jaar, gedurende achttien jaar. Twaalf jaar moet de kortste tijd zijn."

3) Meer bijzonderheden kunnen gevonden worden in de oude Dharma-sutra's, de bronnen voor Manoe's wetten en andere latere wetboeken. Een vertaling van verscheidene dezer Dharma-sûtra's, van de hand van Dr. G. Bühler te Bombay, zal weldra het licht zien in de: Sacred Books of the East.

Nadat zijn leertijd ten einde is gebracht, mag de leerling, na zijnen meester het behoorlijke leergeld betaald te hebben, naar het vaderlijke huis terugkeeren. Hij heet dan een *Snâtaka* [1]), iemand die gebaad heeft, of een *Samâvritta*, een teruggekeerde. Wij zouden zeggen: hij is gepromoveerd.

Sommige studenten (naish*th*ika) blijven hun geheele leven in het huis van hun meester, en trouwen nooit; anderen treden dadelijk, nadat zij hun leerjaren geeindigd hebben, zoo zij daartoe door den geest gedreven worden, in het anachoreten-leven (sannyâsin). Maar de algemeene regel is, dat de jonge Arya, die nu op zijn minst negentien tot tweeen-twintig jaar [2]) oud is, trouwt [3]).

TWEEDE TRAP, HUWELIJKSLEVEN.

Dit is de tweede levenstrap, gedurende welken de Arya den naam van G*ri*hastha of G*ri*hamedhin, huisvader, draagt. Voor de keus van een vrouw en de huwelijks-plechtigheden bestaan regels, die tot in kleinigheden afdalen. Maar ons interesseert thans meer zijn godsdienst. Hij heeft op dezen tijd de hymnen van den Veda van buiten geleerd, en wij mogen dus onderstellen, dat hij in Agni, Indra, Varu*n*a, Pra*g*âpati en de andere Veda-godheden gelooft. Hij heeft ook de Brâhma*n*a's geleerd en is verplicht een aanhoudende opvolging van offeranden te verrichten, die hij in deze heilige geschriften, of verordend, of ten minste aanbevolen vindt.

---

1) Hij draagt den naam Snâtaka niet slechts gedurende den tijd, die er tusschen zijn terugkeeren van den meester en zijn huwelijk verloopt, maar gedurende zijn gansche leven. Verg. âryavidyâ-sudhânidhi. p. 131.

2) Hij kan zijn leerjaren op zijn zevende jaar beginnen; de kortste studie van den Veda vereischt twaalf jaar, en volgens sommigen, de studie der Mahânâmnî en andere Vrata's nog drie jaar daar boven. Zie âsvalâyana G*ri*hya-sûtra. I, 22. 3. Comment.

3) Manoe zegt, dat de geschikte leeftijd om te trouwen, voor een man 30, voor een vrouw 12 jaar is; maar dat de wet den man toelaat op zijn 24ste, de vrouw op haar 8ste jaar te trouwen.

Hij heeft ook eenige der âra*n*yaka's en Upanishad's [1]) van buiten geleerd, en zoo hij ze begrepen heeft, dan mogen wij onderstellen, dat zijn geest verlicht is geworden en hij weet, dat deze tweede stap van een bedrijvig leven alleen een voorbereiding is voor een derden en hoogeren trap, die zal volgen. Niemand mag evenwel tot dezen hoogeren trap komen, tenzij hij den eersten en tweeden trap heeft doorloopen. Dit is ten minste de algemeene regel, waarop echter, zoo als men weet, uitzonderingen gevonden werden [2]).

Terwijl hij gehuwd is, moet de huisvader de vijf dagelijksche offeranden verrichten, welke zijn:

1. De eigen studie of het onderwijs van den Veda.
2. Het brengen van offers aan de Manes zijner voorouders.
3. Het brengen van offers aan de goden.
4. Het aanbieden van voedsel aan levende wezens.
5. Het ontvangen van gasten.

Niets kan meer volkomen zijn dan het dagelijksch leven, zoo als dit in de zoogenoemde Huiselijke regels (G*ri*hya-sûtra's) den huisvader is voorgeschreven. Dit voorgeschrevene leven moge een bloot ideaal zijn geweest; ook als zoodanig, als een ideaal, levert het een beschouwing van het leven, gelijk wij die nergens elders vinden.

---

1) âpastamba-sûtra's XI, 2, 5, 1. *S*atapatha-brâhma*n*a X. 3, 5, 12, tasya vâ etasya ya*g*usho rasa evopanishat.

2) De quaestie der vier âsrama's wordt volledig behandeld in de Vedânta-Sûtra's III, 4. De algemeene regel is: brama*k*aryam samâpya *gri*hî bhavet, *gri*hî bhûtvâ vanî bhavet, vanî bhûtvâ pravra*g*et: dat een man een huisvader worde, nadat hij zijne leerjaren voleindigd heeft: laat hem een woudbewoner worden, nadat hij een huisvader is geweest, en laat hem weg trekken, nadat hij een woudbewoner is geweest. Maar er wordt bijgevoegd: yadi vetarathâ brahma*k*aryâd eva pravra*g*ed, *gri*hâdvâ, vanâd vâ: of anders laat hem ook wegtrekken van zijn leerjaren, van het huis, of van het woud. (*G*âbâlopanishad, 4.) Er is een uitspraak in Govindânanda's aanteekening op Vedânta-sutra III, 4, 49, waarin voor ieder der vier âsrama's vier soorten worden vermeld: gâyatra*h*, brâhma*h*, prâ*g*âpatya*h*, brahan (*bri*han?) iti brahma*k*âri *k*aturvidha*h*; grihastho 'pi vârtâ*vri*tti*h*, *s*âtinav*ri*ttih, yâyâvara*h*, ghorâsannyâsî iti *k*aturvidha*h*; vânaprastha*s* *k*a vaikhânasa-udumbara-vâlakhilya-phenapa-prabhedai*s* *k*aturvidha*h*; tathâ parivrâ*d* api ku*ti*ka-bahûdaka-ha*ms*a-paramaha*ms*a-prabhedai*s* *k*aturvidha*h*.

Het was b. v. een zeer oude opvatting van het leven bij de oude Indiërs, dat ieder mensch als een schuldenaar geboren is; dat hij in de eerste plaats den wijzen, den stichters en vaders van zijn godsdienst, in de tweede plaats den goden, in de derde plaats zijnen ouderen een schuld schuldig is [1]). De schuld, die hij den wijzen schuldig is, betaalt hij als student door een zorgvuldige studie van den Veda. De schuld aan de goden betaalt hij als huisvader, door een aantal offers, groot en klein. Zijn schuld aan zijn ouders, betaalt hij èn door zijn offeranden aan de Manes, èn door zelf de vader van kinderen te worden.

Nadat hij deze drie schulden betaald heeft, wordt een man als vrij van deze wereld beschouwd.

Maar behalve al die plichten, welke ieder geloovig Arya gehouden is te vervullen, wordt er van hem verwacht, dat hij een groote menigte andere offeranden zal verrichten, zoo hij het namelijk bij kan brengen. Eenige van dezen zijn dagelijksche offers, anderen veertiendaagsche, nog andere zijn verbonden aan de drie jaargetijden, aan den oogsttijd, of aan het begin van ieder half-jaar of jaar. Het verrichten van die offerhanden vereischte de hulp van priesters van beroep, en moet in vele gevallen zeer kostbaar geweest zijn. Zij moesten verricht worden alleen ten dienste der drie hoogste klassen, de Arya's, en gedurende deze groote offeranden werden de Kshatriya en de Vaisya beiden voor even goed als een Brâhmana gehouden, al bleven ook de werkelijke verrichting der offeranden en de voordeelen aan dien dienst

---

1) Manoe VI. 35. Wanneer hij zijne drie schulden (aan de wijzen, de manes en de goden) heeft betaald, dat hij dan zich toelegge op de eindelijke gelukzaligheid; maar diep zal hij vallen, die zich vermeet de zaligheid te zoeken, vóórdat hij deze schulden heeft afbetaald. Nadat hij de Veda's in den door de wet voorgeschreven vorm heeft geleerd, wettiglijk een zoon heeft verwekt, en de offers naar zijn beste vermogen heeft verricht, (heeft hij zijne drie schulden betaald) dan mag hij zijn hart wenden tot de eeuwige zaligheid." Vergel. ook Manoe XI, 66. Somwijlen wordt het getal dezer schulden tot vier, ja tot vijf gebracht. Zie Boehtling en Roth, Sanskrit Dictionary. s. v.

verbonden uitsluitend bestemd voor de Brâhmana's. Eenige dezer offers, zoo als het paarden-offer en de Râgasûya, konden alleen ten dienste der Kshatriya's worden verricht. De Sûdra's waren aanvankelijk van de offers uitgesloten, maar in latere tijden treffen wij zekere uitzonderingen aan. Het gebruik van de heilige hymnen evenwel was bij deze offers der Sûdra's verboden.

Uit hetgeen wij van de oude tijden van Indië, tusschen 1000 en 500 vóór onze jaartelling, weten, zien wij dat bijna ieder uur van 't leven van een Brâhmana, zoowel bij nacht als bij dag, van het begin des jaars tot aan het einde, aan strenge regelen onderworpen was. De geringste verontzachtnaming van die heilige plichten haalde strenge boete en uitstooting uit de kaste op den hals, om niets te zeggen van de hun voor het volgend leven bedreigde straffen. Maar een nauwgezette verrichting van zijn gebeden en offers bezorgde hem de belofte, niet slechts van een lang en voorspoedig aardsch leven, maar ook van het hoogste geluk in den hemel.

DERDE TRAP, EENZAAMHEID.

Nu echter komen wij tot den belangrijksten en leerrijksten trek in het leven der oude Indiërs. Als de vader van een gezin zijn haar grijs zag worden, of hij het kind zijns kinds gezien had, wist hij, dat hij met de wereld afgerekend had; moest hij al wat hem behoorde aan zijne zonen overgeven, zijn huis verlaten, en zich terugtrekken in het woud. Hij werd dan een Vânaprastha genoemd. Aan zijne vrouw werd de keus gelaten van hem te volgen of niet, en zij was geheel vrij in die keuze. Over dit punt en eenige andere punten betrekkelijk het woudleven heerscht evenwel bij de oude autoriteiten een groot verschil van meening, welk verschil meer de aandacht dient te trekken dan het zulks tot dus verre deed. De groote moeielijkheid is hier, te bepalen of die verschillende autoriteiten verschillende plaatselijke en gelijktijdige gebruiken vermelden, dan wel elkander opvolgende historische stadiën en de ontwikkeling der Indische maatschappij. Waar toch b. v. het

zich terugtrekken uit de wereld streng voorgeschreven was, moet de erfwet daardoor aanmerkelijk gewijzigd zijn; terwijl de der vrouw gelaten vrije keus, of zij haren man wilde volgen of niet, grooten invloed moet gehad hebben op de huiselijke schikkingen der Indische familiën. — Maar wat er ook afwijkends of onzekers zij, één ding is volkomen zeker, dat nml. de man, zoodra hij het woud betreden had, de volmaaktste vrijheid genoot van denken en doen. Hij kon een tijdlang zekere plechtigheden verrichten, maar in vele gevallen was die verrichting zuiver geestelijk. Hij ging in zijn gedachten de offerplechtigheid na, gelijk wij een symphonie bij ons zelven neuriën, en dan had hij gedaan al wat van hem geeischt kon worden. Maar na zekeren tijd hield ook deze bezigheid op. Wij lezen, dat de Vânaprastha's zich aan verschillende soorten van kwellingen onderwierpen, welke onder den algemeenen naam van tapa's zijn saamgevat; maar de idee, dat iedere daad, waartoe men door zelfzuchtige bedoelingen en in 't bijzonder door de hoop op belooningen in een ander leven gedreven wordt, niet slechts nutteloos, maar zelfs nadeelig was, deze idee kreeg meer en meer de overhand; en de eenig overgebleven bezigheid was zelf-onderzoek in den waren zin des woords, d. i. het erkennen van de ware en innige betrekking tusschen het individueele en het eeuwige Zelf.

Vele quaesties die voor den beoefenaar van de geschiedenis van Indië van het hoogste belang zijn, hangen samen met een juiste waardeering van het woudleven. Maar wij kunnen ons daarmede thans niet bezighouden.

Slechts twee dingen moeten opgemerkt worden:

1° Dat er na den derden trap nog een vierde en laatste was, die der *Sannyâsin*, welke zich geheel aan alle samenleving met menschen onttrokken, en na hun eenzaam rondzwerven in de wildernis zich in de armen des doods wierpen. Het is niet altijd gemakkelijk de Sannyâsin, door verschillende autoriteiten ook Bhikshu, Yati, Parivrâǵ en Muni geheeten, te onderscheiden van den Vânaprastha; hoewel oorspronkelijk dit belangrijke verschil bestond, dat de leden

der drie eerste âsrama's haakten naar belooningen in een ander leven (trayaḥ puṇyalokabhâgaḥ), terwijl de sannyâsin, die alle werken had terzijde gesteld, haakte naar de ware onsterflijkheid in Brahman (eko 'mṛitatvabhâk, brahmasaṃsthaḥ); dat de woudbewoner steeds bleef behooren tot de parishad of gemeente (*commune*), terwijl de Sannyâsin zich onttrok aan iedere gemeenschap met de wereld.

2° Moeten wij ons herinneren, dat de derde trap, het woudleven, die karakteristieke trek in de oude litteratuur van Indië en nog in latere werken, als de Wetten van Manoe en de epische gedichten, zeer goed te ontdekken later werd afgeschaft [1]); misschien wel, omdat hij een te grooten steun verleende aan wat wij gewoon zijn Boeddhisme te noemen [2]), maar dat in vele opzichten een volkomen verwerkelijking en uitbreiding van het woudleven en volkomen onttrekking aan de wereld, zoo als die door de oude Brahmaansche wet gewettigd was, zou kunnen genoemd worden. Het orthodoxe schema der Brahmanen was eenvoudig genoeg, zoo lang zij maar de menschen konden bewegen het geregeld te doorloopen, en niet de vrijheid van het woord of de zegeningen van de volslagen eenzaamheid te willen genieten, alvorens de plichten van den student en den huisvader vervuld te hebben.

Deze moeielijkheid wordt duidelijk aangewezen in het ge-

---

1) *Nârada:* Het verwekken van een zoon door een broeder (van den overledene), het slachten van vee om een gast te onthalen, het gebruiken van vleeschspijs bij lijkplechtigheden, en de kluizenaarsstand (zijn verboden of in onbruik in den vierden tijd).

âditya Purâna: „Wat in den eersten tijd een plicht was, moet niet (in alle gevallen) in den vierden gedaan worden; daar in den Kali-tijd beiden mannen en vrouwen aan de zonde zijn overgegeven: daartoe behooren een studentenleven dat zeer lang wordt voortgezet, en de noodzakelijkheid om een waterkan te dragen; het huwelijk met een vrouw, waarmede men van vaderszijde of al te nauw van moederszijde verwant is, en het offer van een stier."

2) Volgens de âpastamba-sûtra's I, 6, 18, 31, moet iemand, die een kluizenaar geworden is, zonder (daartoe gerechtigd te zijn) door de regels der wet, (avidhinâ pravraǵita) vermeden worden. De commentator verklaart dit: door Śâkyâdayaḥ, Śâkya's, d. i. Boeddhisten en de overigen.

sprek tusschen een vader en zijn zoon in de Mahâbhârata, (Sântiparva, Adhy. 175). De vader raadt den zoon de overleveringen der ouderen te volgen; eerst den Veda te leeren, daarbij al de regelen van den studententijd in acht te nemen; dan te trouwen en kinderen te verwekken, de altaren opterichten en de geschikte offers te volbrengen; vervolgens in het woud te gaan, en eindelijk te trachten een Muni te worden. Maar de zoon verwerpt zijn raad en noemt het leven van een huisvader, vrouw, kinderen, offeranden en al het overige nog erger dan nutteloos. „Het genot van een man, die in het dorp woont," zegt hij, „zijn de kaken des doods; het woud is de woning der goden, zoo leert ons de Schrift. Het genot van een man, die in het dorp woont, is een touw om hem te binden, de goeden snijden het stuk en zijn vrij; de slechten snijden het nooit af. Voor een Brahmaan is er geen schat zoo groot als de eenzaamheid, gelijkheid van gemoedsstemming, waarheid, deugd, standvastigheid, vriendelijkheid, rechtvaardigheid en het zich onthouden van werken. Wat baten u rijkdom, of verwanten, of een vrouw, o Brâhmana, wanneer gij gaat sterven? Zoek naar het Zelf, dat in het hart verborgen is. Waarheen zijn uw grootvaders gegaan en uw vader?"

Dit alles mogerijk aan fantasie, poetisch, denkbeeldig schijnen, toch wordt er het wezenlijk leven van 't oude Indië door voorgesteld. Dat in de oude geschiedenis van Indië dit woudleven geen verdichtsel was, weten wij niet slechts uit de oude Indische letterkunde, maar ook door de Grieksche schrijvers, wie niets zoozeer verwonderde als, naast het drukke stads- en dorpsleven, in de wouden van Indië, die groote koloniën te vinden van contemplatieve wijzen, die zij de ὑλόβιοι noemden.

Voor ons is dit woudleven belangwekkend, voornamelijk als eene nieuwe opvatting van 's menschen bestaan op aarde. Het biedt voorzeker punten van overeenkomst aan met het leven der Christen-kluizenaars in de vierde eeuw; maar door de Indische kluizen schijnt, zoowel in een intellectueelen, als in den eigenlijken zin, een veel frisscher luchtstroom te waaien, dan door de holen en schuilplaatsen, welke de Christen-

wijzen zich uitkozen. De vragen, of de idee, van zich aan de wereld te onttrekken en in de woestijn te leven, bij de Christen-kluizenaars het eerst is opgekomen door Boeddhistische pelgrims, die zelven de lijnrechte afstammelingen waren van Indische Woud-wijzen of Vânaprastha's; of sommige der buitengemeene overeenkomsten, die tusschen de gebruiken en het ceremoniëel der Boeddhisten en de gebruiken en het ceremoniëel der Roomsch Katholieke kerk bestaan (ik noem slechts de tonsuur, rozenkranzen, kloosters, nonnenkloosters, biecht (maar in 't openbaar), en den ongehuwden staat der geestelijken gelijktijdig hebben kunnen ontstaan; dit zijn vragen, waarop, tot dus verre, nog geen voldoend antwoord kan gegeven worden. Maar met uitzondering van de Christen-kluizenaars, schijnen de Indiërs het eenige beschaafde volk geweest te zijn, dat opmerkte, dat er in 's menschen leven een tijd kwam, waarop het goed voor hem is voor jonger menschen plaats te maken, en door een ongestoorde beschouwing van de groote vraagstukken over ons leven hier en hier namaals zich voortebereiden tot den dood. Wanneer wij de wijsheid van zulk een levensphilosophie in haar waarde willen schatten, moeten wij niet vergeten, dat wij van Indië en niet van Europa spreken. In Indië was de levensstrijd zeer gemakkelijk. De aarde gaf, zonder dat men veel werkte, al wat men noodig had, en het klimaat was van dien aard, dat een leven in het bosch niet slechts mogelijk, maar zelfs aangenaam was. Menige naam, door de Aryërs aan het woud gegeven, beteekende oorspronkelijk: genot of zegen. Terwijl in de landen van Europa de ouden van dagen steeds nog moesten voorttobben, en hun positie in de maatschappij als een *Senatus*, vergadering van ouderen, moesten ophouden, de edelmoedige driften van het volgende geslacht leidende, matigende, maar ook somwijlen zonder noodzaak tegenhoudende, maakten in Indië de ouders met een blij hart plaats voor hun kinderen, als dezen zelven vaders geworden waren, en trachtten het overschot van hun leven in vrede en rust te genieten.

HET LEVEN IN HET WOUD.

Wij moeten niet onderstellen, dat die oude Aryers minder wijs waren dan wij zijn. Zij wisten even goed, als wij het weten, dat men in het woud kan leven, en dat toch het hart kan verduisterd zijn door hartstochten en begeerten. Zij wisten ook, even goed als wij, dat men zelfs in het gewoel van een druk leven in zijn hart een rustige kluis kan hebben, waar men altijd alleen kan zijn met zichzelf en zijn eigenlijkste Zelf.

Wij lezen in de Wetten van Yâ*g*navalkya, III, 65:

„De kluis is niet de oorzaak der deugd; de deugd komt alleen, wanneer zij beoefend wordt. Dat dus niemand aan anderen doe wat smartelijk zou zijn voor hem zelven.

Een dergelijke uitspraak komt voor in Manoe VI, 66 (vertaald door Sir W. Jones):

„Laat hem, in welken stand hij ook geplaatst zij, gelijkgezind jegens alle schepselen, zijn plicht volkomen betrachten, al draagt hij geen zichtbaar kenteeken van zijn stand. Het dragen van het zichtbare teeken van zijn stand is volstrekt geen werkelijke betrachting van den plicht."

In de Mahâbhârata komen dezelfde gedachten gedurig voor:

„O Bhârata, welke behoefte heeft een zichzelven beheerschend man aan het woud, en van welk nut is het woud voor den man, die zich niet beheerscht? Waar een zichzelven beheerschend man ook woont, daar is een woud, daar is een kluis" [1]).

„Een wijze wordt, al blijft hij ook in zijn huis, al is hij in schoon gewaad gekleed, als hij maar altijd rein, en, zoo lang het leven duurt, vol liefde is, bevrijd van alle kwaad" [2]).

---

1) Śântiparva, 5961,

dântasya kimara*n*yena tathâdântasya bhârata
yatraiva nivased dântas tadara*n*yam sa *k*àsrama*h*.

2) Vanaparva, 13450,

tish*th*an *g*ri*h*e *k*aiva munir nityam *su*k*i*r alank*r*itah
yâva*gg*îvam dayâvâ*m*s *k*a survapâpaih pramu*k*yate.

„Het dragen van de drie stokken, het bewaren van het stilzwijgen, het gevlochten haar, het geschoren hoofd, het gekleed gaan in kleederen van boomschors of huiden gemaakt, het doen van geloften en wasschingen, het agnihotra-offer, het wonen in het woud en het vermagerde lichaam, dit alles is ijdel, zoo het hart niet rein is" [1]).

Zulke ideën beginnen met der tijd meer en meer algemeen te heerschen, en werkten zonder twijfel mede tot de overwinning van het Boeddhisme, waarin alle uitwendige daden en teekenen opgehouden hadden als van eenige waarde beschouwd te worden.

Zoo lezen wij in de Boeddhistische aphorismen van den Dhammapada [2]) N° 141 en 142:

„Geen naaktheid, geen gevlochten haar, geen vuil, geen vasten of op-den-grond-liggen, geen insmeeren met stof, geen bewegingloos neerzitten, kunnen een sterveling reinigen, die zijn begeerten niet overwonnen heeft.

„Hij die, hoewel in prachtige kleeding uitgedost, de kalmte beoefent, rustig, onderworpen, zichzelven bedwingende, kuisch is en opgehouden heeft ontevreden te zijn over alle andere wezens [3]), die is inderdaad een Brâhmana, een Smarana (asceet), een Bhikshu (bedel-monnik)."

Al deze gedachten waren den Indischen denkers gedurig door de ziel gegaan, zoo als zij dit ook ons doen, en hadden in hun godsdienstige en epische poëzie een eenvoudige en schoone uitdrukking gevonden. Ik behoef hier alleen uit den Mahâbhârata [4]) den merkwaardigen dialoog te vermelden

---

1) Vanaparva 13445.

tridandadhâranam maunam *ga*tâbhâro 'tha mundanam,
valkalâginasamvesthitam vratakaryâbhishekanam,
agnihotram vanevâsah sarîraparisoshanam,
sarvâny etâni mithyâ syur yadi bhâvo na nirmalah.

2) Buddhaghosha's Parables edit. M. M. 1870. p. XCVIII.

3) dandanidhâna wordt in den commentaar op den Mahâbhârata (*Sâ*ntiparva 175 v. 37) verklaard door: vânmanahkâyair himsâtyâgah.

4) Mahâbhârata, *Sa*utiparva, Adhyâya 320 ed. Bombay, dl V, p. 227 vlg. Muir, Religious and Moral Sentiments. p. 126.

tusschen koning Ganaka en Sulabhâ, die, in de gestalte eener schoone vrouw, hem overtuigde, dat hij zich bedriegt, wanneer hij meent, dat hij tegelijkertijd een koning en een wijze zijn kan, levende in de wereld en toch niet van de wereld zijnde. Dit is dezelfde koning Ganaka van Videha, die al roemende verklaarde, dat zoo zijn hoofdstad Mithilâ in vlammen opging, niets dat hem behoorde zou verbranden [1]).

Toch behielden de oude Brahmanen hun overtuiging, dat, nadat de eerste en tweede stadiën des levens doorloopen waren, als een man vijftig jaar oud was — hetgeen wij in onze onverzadelijke liefde tot den arbeid de beste jaren van eens menschen leven noemen — hij recht had op rust, om, vóórdat het te laat was, zijne blikken te wenden op hetgeen in hem, achter en vóór hem was.

Een historisch onderzoek naar de voordeelen dezer beide stelsels, naar hun invloed op het vertragen of bevorderen van den wezenlijken vooruitgang, de ware beschaving, en het bereiken van het waarachtig doel des menschelijken levens, zou hier misplaatst zijn. Wachten wij ons voor het veroordeelen van wat ons vreemd, voor het verheffen van wat ons gemeenzaam schijnt; wij zijn zoo geneigd dit te doen. Onze Senatoren en oudsten hebben gewis belangrijke diensten bewezen; maar ook vaak zijn hun gezag en invloed in de historie gebruikt geworden, om het vrijzinnige en edelmoedige streven van jonger harten tegentegaan en te doen verstijven. Het moge een waar spreekwoord zijn, dat de jonge menschen zich verbeelden, dat de ouden dwazen zijn, en dat de ouden weten, dat de jongen zulks zijn; is het niet even waar van menig in de kerk en den Staat uitstekend man, dat zijn gezag en invloed eerder ten kwade, dan ten goede vermeerderen, in dezelfde evenredigheid als zijn geestkracht en de frischheid zijner gevoelens verminderen?

En vergeet het niet, dit leven in het woud was geen onvrijwillige ballingschap; het werd veeleer als een voorrecht

---

1) Dharmapada, translated bij M. M. p. CXV.

beschouwd, en niemand werd er toe toegelaten, die niet eerst al de plichten van den student en den huisvader nauwgezet vervuld had. Die voorafgaande tucht werd wezenlijk noodwendig geacht, om de weerspannige tochten van het menschelijke hart ten-onder-te-brengen. Gedurende dien proef- en voorbereidingstijd, d. i. gedurende het beste deel van 's menschen leven, werd hem slechts weinig vrijheid tot denken of handelen gelaten. Zoo als het den student geleerd was, zoo moest hij gelooven, zoo moest hij bidden, zoo had hij den goden te offeren. De Veda's waren zijn heilige boeken, en hun aanspraken op een bovennatuurlijken oorsprong, om voor een openbaring gehouden te worden, werden in de apologetische litteratuur veel zorgvuldiger en meer tot in bijzonderheden gehandhaafd, dan in eenige andere, mij bekende, theologische litteratuur.

En toch, plotseling, zoodra een man den derden trap betrad, het woudleven begon, werd hij van al deze boeien vrijgemaakt. Hij mocht nog een tijd lang eenige uitwendige verrichtingen in acht nemen, zijn gebeden verrichten, de schriften repeteeren, die hij als knaap geleerd had, zijn hoofddoel was: zijn gedachten te vereenigen op het eeuwige Zelf, zoo als dit in de Upanishad's geopenbaard was. Hoe meer hij daar zijn ware thuis vond, en alles, wat hij vroeger het zijne genoemd had, kon opgeven, zich van zijn Ik en van al wat persoonlijk en voorbijgaande was losmakende, en zijn ware Zelf in het eeuwige Zelf vindende, des te meer ontvielen hem alle boeien van wet en gebruik en kaste, van overlevering en uitwendigen godsdienst. De Veda's werden hem nu slechts een lager kennis; de offers werden beschouwd als struikelblokken; en de oude goden, Agni en Indra, Mitra en Varuna, ook Visvakarman en Pragâpati, verdwenen allen als bloote namen. Slechts het *âtman*, het subjectieve, en Brahman, het objectieve Zelf, bleven over; en de hoogste kennis was vervat in de woorden: *tat tvam*, gij zijt dat, gij zelf, uw eigen ware Zelf, dat u nimmer kan ontnomen worden; ook als al het andere, dat een tijd lang het uwe scheen, verdwijnt; wanneer al wat geschapen

was, als een droom verdwijnt, dan behoort uw eigen ware Zelf aan het eeuwige Zelf; het âtman of Zelf in u is de ware Brahman [1]), van wien gij door geboorte en dood een poos

---

1) Ik heb vermeden, het woord Brahman te gebruiken in plaats van Atman, omdat, al is zijn latere ontwikkeling duidelijk, ik bekennen moet nog geen klaar begrip van zijn wezenlijke wortels te hebben verkregen. Even als voor alle andere abstracte begrippen, moet er ook voor brahman iets tastbaars zijn, waaruit het voortkwam; maar wát dit was komt mij nog altijd zeer twijfelachtig voor.

Er kan weinig twijfel aan zijn, of de wortel waarvan brahman was afgeleid is *brih* of *vrih*. De beteekenissen door Hindoesche taalgeleerden aan dezen wortel toegekend zijn: verheffen, streven en groeien. Deze drie beteekenissen kunnen teruggebracht worden tot één, nam. stooten, drijven, duwen, dat, intransitief gebruikt, zou beteekenen: opspringen, groeien, en transitief: doen opspringen, opheffen.

Maar tusschen deze beteekenissen, en de beteekenissen door de oudste exegeten aan brahman toegekend, schijnt weinig verband te bestaan. Yâska verklaart brahman als beteekenende òf voedsel òf rijkdom. Sayana neemt deze beteekenissen over en voegt er nog eenige andere bij, als: zang, lofzang, offer en ook groot (*brihat.*) (Verg. Haug, Ueber die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Brahma, 1868 p. 4). Prof. Roth geeft als de eerste beteekenis van brahman op: 1° vrome overdenking, zich vertoonende als een aandrift en volheid des gemoeds, en zich strekkende naar de goden; iedere vrome openbaring bij den goddelijken dienst; 2° heilige formule; 3° heilig woord, Gods woord; 4° heilige wijsheid, theologie, theosophie; 5° heilig leven, kuischheid; 6° het hoogste voorwerp van de theosophie, de onpersoonlijke god, het absolute; 7° de geestelijkheid. Prof. Haug daarentegen meent, dat brahman oorspronkelijk beteekende: een kleinen van Kusa-gras gemaakten bezem, die gedurende het offer van hand tot hand rondgaat en ook Veda, d. i. saamgebonden, een bundel, heet. Hij vereenzelvigt het, zooals Benfey het vóór hem deed, met het Zendsche „baresman," dat altijd bij de Izeshneplechtigheid, die een reflex van het Sama-offer van den Veda is, gebruikt wordt. Hij onderstelt, dat de oorspronkelijke beteekenis van „brahman" en „baresman" is geweest: spruiten of loten (Lat. virga) en verder: groei, voorspoed. Daar het slagen van een offer afhing van de hymnen en gebeden, werden ook deze brahman geheeten, het offer werd brahman genoemd, en ten slotte werd dit slagen beschouwd als de eerste oorzaak van alle bestaan.

Geen dezer biographiën komt mij in alle opzichten voldoende voor. Zonder hier mijn eigen beschouwing over den oorsprong en de ontwikkeling van „brahman" te willen uiteenzetten, wil ik alleen nog zeggen, dat er aan den wortel *brih* een derde beteekenis wordt toegekend: klinken, geluid geven, spreken. De spraak kan, in haar algemeenste beteekenis, opgevat zijn als, wat te-voorschijn-springt en groeit; vervolgens ook, als hetgeen niet bloot zichzelf ontwikkelt, maar ook zijn voorwerpen ontwikkelt, in 't bijzonder de goden, die in woorden genoemd en geprezen worden. Van den wortel *vrih*, in die rich-

vervreemd waart, maar die u weer terug ontvangt, zoodra gij tot Hem of tot Hetzelve terugkeert.

HET EINDE.

Hier is het einde van de lange reis, die wij trachtten te schetsen. Hier werd het oneindige, dat, als achter een sluier, gezien was geworden in de bergen en rivieren, in de zon en den hemel, in den eindeloozen dageraad, in den hemelschen vader, in Visvakarman, den maker aller dingen, in Pragâpati, den heer aller levende creaturen in den hoogsten en zuiversten vorm gezien, waartoe het Indisch verstand kon komen. Kunnen wij hem bepalen of vatten? zeiden zij. Neen, luidde hun antwoord; al wat wij van hem kunnen zeggen is: Neen, Neen. Dit is hij niet. Dat is hij niet. Hij is niet de maker, niet de vader, niet de hemel of de zon, ook niet de bergen of rivieren. Wat wij hem ook genoemd hebben, dat is hij niet. Wij kunnen hem niet

---

ting bepaald, hebben wij, naar mijne meening, het Latijnsche *verb-um* en het Gothische *vaurd*, woord (Verg. *barba* en 't O. N. *barŏ-r*, *urbs* en 't Sanskritsche *ardha* enz. Ascoli in Kuhn's Zeitschrift, XVII, 334). In hoe verre de Indiërs de herinnering van de oorspronkelijke beteekenis van *brih* en brahma bewaarden, is moeielijk te zeggen; maar 't is merkwaardig te zien, hoe zij *Brih*as-pati en V*âk*as-pati als synoniemen van dezelfde godheid gebruiken. In den *Brih*adâra*n*yaka lezen wij (I. 3, 20): esha u eva *brih*aspatir, vâg vai *brih*atî, tasyâ esha patis, tasmâd u *brih*aspati*h*; esha u eva brahma*n*aspatir, vâg vai Brahma, tasyâ esha patis, tasmâd u brahma*n*apati*h*. Hier wordt de identiteit van vâk, taal, met *brih*ati (of *brih*) en brahman duidelijk aangewezen. Van den wortel *vrih*, in den zin van groeien, hebben wij in het Sanskrit *barhis*, spruiten, gras, grasbundel, in 't Latijn *virga*. Ook het Latijnsche *verbenae*, de heilige takken door de fetiales gedragen, en wellicht ook het *verbera* (verberibus caedere), kan van denzelfden wortel komen. Zonder te trachten de verdere vertakkingen van brahman, woord, lofgezang, gebed, offer, natesporen, wil ik hier slechts nog waarschuwen tegen de gedachte, dat wij daarin een of ander soort van Logos zouden hebben. — Al komt brahman ten laatste ook al tot de beteekenis van: de oorzaak des heelals, en al wordt het vaak geidentificëerd met het hoogste âtman of Zelf; zijn ontwikkeling was gansch anders dan die van den Alexandrijnschen Logos, en historisch, ten minste, hebben deze twee stroomen van het denken hoegenaamd niets met elkander te maken.

vatten of noemen, maar wij kunnen hem voelen; wij kunnen hem niet kennen, maar wij kunnen hem vermoeden; en als wij hem eens gevonden hebben, kunnen wij hem nimmer ontsnappen. Wij zijn gerust, wij zijn vrij, wij zijn zalig. Zij wachtten geduldig de weinige jaren, tot dat de dood hen vrij maakte, zij deden niets om hun ouderdom te verlengen, maar evenzeer hielden zij voor verkeerd, zelf een eind te maken aan hun leven [1]). Zij hadden datgene bereikt wat voor hen een eeuwig leven was op aarde; en zij gevoelden zich overtuigd, dat geen nieuwe geboorte en dood hen weer scheiden kon van dat eeuwige Zelf dat zij gevonden hadden, of dat hen had gevonden.

En toch geloofden zij niet aan de vernietiging van hun eigen Zelf. Herinnert u den dialoog, waarin Indra werd voorgesteld als geduldig de kennis van het Zelf verwervende? Hij zoekt eerst naar het Zelf in de schaduw, in 't water; dan in de ziel, terwijl zij droomt; vervolgens in de ziel, als zij in den diepsten slaap is, maar ook dan is hij onvoldaan en zegt: „Neen, dat kan niet zoo wezen; want hij, de slaper, weet zelf (zijn Zelf) niet, dat hij „ik" is, en hij kent niets dat bestaat. Hij is tot volkomen vernietiging gegaan. Ik zie hierin niets goeds."

Maar wat antwoordt zijn meester? „Dit lichaam is sterfelijk," zegt hij, „en altijd in de macht des doods; maar het is de woning van het Zelf, dat onsterfelijk en zonder lichaam is. Wanneer het belichaamd is (wanneer het denkt, dit lichaam ben ik en ik ben dit lichaam), dan is het Zelf onder de macht van genoegen en smart. Zoo lang hij dus belichaamd is, kan hij van het genoegen en de smart niet bevrijd worden. Maar wanneer het Zelf ontlichaamd is (wanneer hij zich zelven erkent als iets anders te zijn dan het lichaam), dan kunnen genoegen en smart hem niet meer raken."

---

1) Manoe VI. 45. „Dat hij niet den dood wensche; dat hij niet het leven wensche; laat hij den bepaalden tijd afwachten, zoo als een gehuurde dienaar zijn loon verwacht."

Maar dit Zelf, de klare ziel, of de hoogste persoon, vergaat niet; het komt slechts weer tot zich zelven, het verheugt zich zelfs, het lacht en schertst, maar slechts als een toeschouwer, nimmer denkende aan het lichaam zijner geboorte. Hij is het Zelf van het oog, het oog zelf is slechts een werktuig. Hij, die denkt: ik zal dit zeggen, ik zal dit hooren, ik zal dit denken, die is het Zelf; de tong, het oor, de ziel zijn maar werktuigen. De ziel is zijn goddelijk oog, en door dat goddelijk oog ziet het Zelf al wat schoon is en verheugt zich.

Hier zien wij, dat de vernietiging zeker niet het laatste en hoogste doel was, waarnaar de philosophie of de godsdienst der Indische woudbewoners uitzag. Het ware Zelf zou blijven, nadat het zich teruggevonden had. Wij houden op te zijn wat wij schenen te wezen; wij zijn wat wij zelven weten te zijn. Zoo het kind van een koning te vondeling gelegd en als de zoon van een uitgestootene opgevoed wordt, dan is hij een uitgestootene. Maar zoodra de een of andere vriend hem zegt, wie hij is, weet hij niet slechts, dat hij een prins is, maar is hij een prins, en volgt hij zijn vader op den troon op. Zoo is het met ons. Zoo lang wij ons Zelf niet kennen, zijn wij wat wij schijnen te zijn. Maar als een goede vriend tot ons komt en ons zegt, wat wij waarlijk zijn, dan worden wij in een oogwenk veranderd; wij komen tot ons Zelf, wij kennen ons Zelf, wij zijn ons Zelf, even als de jonge prins zijn vader kende, en zoodoende zelf koning werd.

PHASEN DER GODSDIENSTIGE GEDACHTE.

Wij hebben een godsdienst zien opgroeien van stadie tot stadie, van de eenvoudigste kinderlijke gebeden tot de hoogste metaphysische abstracties. In het meerendeel der hymnen van den Veda konden wij de kindsheid erkennen; in de Brâhmana's en hun sacrificale, huiselijke en zedelijke bepalingen den werkzamen mannelijken leeftijd; in de Upanishad's den ouderdom van den Veda-godsdienst. Wij zouden het

volkomen begrepen hebben, zoo, met den historischen voortuitgang van den Indischen geest, zij de zuiver kinderlijke gebeden ter zijde hadden gesteld, zoodra zij tot de rijpheid der Brâhma*na*'s waren gekomen; en zij, nadat zij eens de ijdelheid der offers en het wezenlijk karakter der oude goden hadden ingezien, deze hadden vervangen door den verhevener godsdienst der Upanishads. — Maar die ter-zijde-stelling en vervanging had niet plaats. Iedere godsdienstige gedachte, die eenmaal in Indië haar uitdrukking had gevonden, en als een heilig erfgoed van den een op den ander was overgegaan, bleef behouden; en de gedachten der drie historische perioden, van de kindsheid, den mannelijken leeftijd en den ouderdom der Indische natie, werden vastgehouden, om voortdurend in de drie levensstadiën van ieder individu dienst te doen. Zóó alleen kunnen wij verklaren, hoe diezelfde heilige Codex, de Veda, niet slechts de voorstellingen van verschillende phasen van de godsdienstige gedachte in zich bevat, maar ook van leerstellingen, die geacht kunnen worden bijna in lijnrechte tegenstelling met elkander te staan. Zij, die in de eenvoudige hymnen van den Veda goden zijn, zijn bezwaarlijk wat wij goden zouden noemen, nadat Pra*g*âpati, de ééne heer der levende creaturen, in de Brâhma*n*a's is ingevoerd; en zij hielden ten eenenmale op goden te zijn, toen, zoo als in de Upanishad's, Brahman als de oorzaak aller dingen erkend was geworden, en men in het individueele zelf een bloote sprank van het eeuwige Zelf had ontdekt.

Honderden, neen duizenden van jaren, heeft deze oude godsdienst zijn heerschappij behouden, of, zoo hij haar voor een poos verloor, haar toch weer herwonnen. Hij heeft zich naar tijden en omstandigheden geschikt; hij heeft vele vreemde en ongelijksoortige elementen in zich opgenomen. Maar tot op den huidigen dag zijn er nog Brahmaansche families, die zoo goed als zij dit maar kunnen hun leven regelen naar den geest der *S*ruti, der in den Veda vervatte openbaring, en naar de wetten der Sm*r*iti, dat is, hunner eeuwen lang geëerde traditie.

Er zijn nog Brahmaansche families, in welke de zoon de oude hymnen van buiten leert, en de vader dag aan dag zijn heilige plichten en offeranden verricht, terwijl de grootvader, al blijft hij ook in 't dorp leven, zelfs in de goden van den Veda niets ziet dan namen van hetgeen hij weet, dat boven alle namen is; en alleen in de hoogste kennis, die voor hem de hoogste godsdienst is geworden, nml. den zoogenoemden Vedânta, het einde en de vervulling van den ganschen Veda, rust zoekt.

De drie generaties hebben geleerd met elkander in vrede te leven. De grootvader ziet, al is hij verlichter, niet met verachting op zijn zoon en kleinzoon neer, en hij verdenkt hen niet in 't minste van huichelarij. Hij weet, dat de tijd hunner bevrijding zal komen, en hij verlangt niet, dat zij dien zouden anticipeeren. Maar ook de zoon, al is hij door de formulen van zijn geloof gebonden, en al vervult hij stiptelijk de geringste voorschriften van het oude ritueel, spreekt niet onliefderijk van zijn vader. Hij weet, dat deze het enger pad heeft doorloopen, en hij benijdt hem zijn vrijheid en den wijderen horizon zijner beschouwingen niet.

Hebben wij hier niet weer een van die menigvuldige lessen, die een historische studie van den godsdienst ons leert?

Wanneer wij zien, hoe in Indië degenen, die in de vroegste tijden Agni, het vuur, vereerden, samen woonden met anderen, die Indra, den regengever, vereerden; wanneer wij zien, hoe degenen die Pra*g*âpati, den éénen heer aller levende schepselen, aanriepen, daarom de anderen niet verachtten, die nog aan de mindere Deva's hun offers brachten; wanneer wij zien, hoe degenen die geleerd hadden, dat alle Deva's bloote namen waren van het ééne, het hoogste Zelf, daarom de namen der goden, die zij vroeger aangebeden hadden, niet vervloekten, noch hun altaren afbraken; — kunnen wij dan niet zelfs van die oude Indiërs van den Veda, iets leeren; al zouden wij ook in vele opzichten veel beter, wijzer en verlichter zijn, dan zij waren, of ooit hadden kunnen zijn?

Ik bedoel niet, dat wij slaafs het voorbeeld der Brahmanen zouden moeten volgen, en dat wij beproeven moesten, de

opeen-volgende stadiën des levens, de vier âsrama's, en de opeen-volgende stadiën van het godsdienstig geloof weer intevoeren. Ons hedendaagsch leven is over zulk een strenge controle heen. Niemand zou er zich aan willen onderwerpen, eerst een poos lang een bloot ritualist te blijven, en eerst dáárna een waar geloovige te mogen worden. Onze opvoeding heeft opgehouden, zoo uniform te zijn als zij in Indië was; en het beginsel der individueele vrijheid, dat de grootste trots der hedendaagsche maatschappij is, zou een geestelijke wetgeving, zoo als Indië die van zijn oude wetgevers ontving, bij ons ten eenenmale onmogelijk maken. Maar ook wat Indië betreft, kennen wij slechts de wetten; wij weten niet hoe zij werden gehoorzaamd. Ja, zelfs in Indië werden, dit leert ons de historie, de knellende boeien van de oude Brahmanen-wet ten laatste verbroken; want er valt wel niet aan te twijfelen, dat wij het Boeddhisme moeten beschouwen als een willen-doen-gelden van de rechten der individueele vrijheid, en in 't bijzonder van het recht, om zich boven de hinderpalen der maatschappij te verheffen, om, als het ware, in het woud te gaan en een leven van volkomen geestelijke vrijheid te leiden, onverschillig wanneer die begeerte naar zulk een vrijheid opkwam. Een van de voornaamste beschuldigingen, door de orthodoxe Brahmanen tegen de volgers van Boeddha ingebracht, was: dat „zij heen gingen" (pravra*g*), dat zij de banden der wet afschudden vóór den bepaalden tijd en alvorens de oude regels opgevolgd te hebben, die een vollen cursus van voorafgaande tucht in de traditioneele leer en ritualistische verrichtingen voorschreven.

Maar al behoeven wij het ideale leven der oude Aryers in Indië niet natebootsen; al laten ons de omstandigheden van het hedendaagsche leven niet toe, ons terugtetrekken in het woud, wanneer wij dit drukke leven moede zijn; ja al kan het somwijlen, bij onzen toestand der maatschappij, eervol zijn, „te sterven in 't harnas," zoo als men zegt; toch kunnen wij van deze oude bewoners der Indische wouden een les leeren; niet de les van koude onverschilligheid, maar de les, om het leven, dat ons in 's levens gewoel (op de

marktplaats) omringt, reeds, terwijl wij er nog in, maar toch ook boven staan, objectief te beschouwen; — de les van verdraagzaamheid, van menschelijke sympathie, van deernis, zoo als het in het Sanskrit genoemd werd, van liefde, zoo als wij het noemen, zonder ons immer de onpeilbare diepte van dit heilige woord bewust te zijn. Al leven wij op het *forum* en niet in het woud, toch kunnen wij leeren goed tevinden, dat onze buurman van ons verschilt; leeren hen te beminnen, die ons om onze godsdienstige overtuigingen haten, of ten minste afleeren, hen te haten en te vervolgen, wier eigen overtuigingen, wier hoop en vrees, ja, wier zedelijke beginselen van de onzen verschillen. Ook dát is een woudleven, een leven den waren woudwijze waardig, den man waardig, die weet wat de mensch is, wat het leven is, en die geleerd heeft te zwijgen in de tegenwoordigheid van den Eeuwige en den Oneindige.

Het is voorzeker gemakkelijk namen te vinden, om zulk een gemoedsgestemdheid te veroordeelen. Sommigen noemen het laffe onverschilligheid, anderen noemen het oneerlijkheid, als wij een verschil van godsdienst toelaten voor de verschillende Asrama's, de verschillende trappen des levens, voor onze kindsheid, onze mannelijke jaren, onze grijsheid; en nog meer, wanneer men zulke verschillen wil toelaten voor de ontwikkelde en de niet-ontwikkelde klassen onzer maatschappij.

Maar zien wij op de feiten, zoo als zij om ons en in ons zijn, zoo als zij zijn en altijd moeten zijn. Is de godsdienst van Bisschop Berkeley, of zelfs die van Newton, dezelfde als van den boerenjongen achter den ploeg? In sommige punten, Ja; in andere punten, Neen. Gewis zou Matthew Arnold te vergeefs gepleit hebben, wanneer niet het volk, in 't bijzonder in Engeland, geleerd had, dat de beschaving iets te maken heeft met den godsdienst en met het ware leven en de ziel van den godsdienst. Bisschop Berkeley zou niet geweigerd hebben in dezelfde plaats met den stompsten en ongeletterdsten boerenjongen te aanbidden; en toch waren de ideën, die deze groote philosoof hechtte aan woorden als God

den Vader, God den Zoon en God den Heiligen Geest, zeker zóó verschillend van die, welke de boerenjongen naast hem aan die woorden verbond, als twee ideën dit maar kunnen zijn, die door dezelfde woorden uitgedrukt worden.

Laat ons ook niet slechts aan anderen denken, maar ook aan onszelven; niet aan de verschillende phasen der maatschappij, maar aan de verschillende phasen, die wij zelven op onze reis van de kindsheid tot de grijsheid doorloopen. Wie, die eerlijk is jegens zich zelven, zou kunnen zeggen, dat de godsdienst zijner mannelijke jaren dezelfde was als die zijner kindsheid, of de godsdienst zijner grijsheid dezelfde als de godsdienst van zijn mannelijken leeftijd? Het is gemakkelijk ons zelven te bedriegen, en te zeggen dat het volmaaktste geloof is: een geloof als een kind. Niets kan meer waar zijn; en hoe ouder wij worden, des te meer leeren wij de wijsheid van een kinderlijk geloof begrijpen. Maar vóórdat wij dat kunnen leeren, moeten wij eerst een andere les leeren, namelijk, alle kinderachtige dingen wegtedoen. Er is dezelfde gloed rondom de ondergaande zon, als er is om de opkomende zon; maar tusschen die beiden ligt een gansche wereld, een reis door den geheelen hemel, over de gansche aarde.

De vraag is derhalve niet, of die groote verschillen van godsdienst werkelijk bestaan in de verschillende trappen van ieder leven, en in de verschillende rangen der maatschappij; maar of wij openlijk het feit willen erkennen, zoo als de oude Brahmanen het erkenden, en willen trachten, dienovereenkomstig onze houding te bepalen niet slechts jegens hen, die in den godsdienst dezelfde woorden gebruiken als wij, doch in grootelijks afwijkende beteekenissen, maar ook jegens hen, die niet eens dezelfde woorden gebruiken.

Maar verder wordt nog gevraagd: Is het wezenlijk onverschillig of wij dezelfde woorden gebruiken of niet; of wij één naam of meer namen gebruiken voor het Goddelijke? Is Agni een even goede naam als Pra*g*âpati, Baäl even goed als Jehovah, of Ormazd even goed als Allah? Hoe onbekend wij ook mogen zijn met de wezenlijke attributen der

Godheid, zijn er toch niet sommige, van welke wij weten dat zij bepaald verkeerd zijn? Hoe onbeholpen wij ons ook mogen gevoelen met betrekking tot de wijze om God waardig te vereeren; zijn er toch niet zekere vormen van vereering, van welke wij weten, dat aftewijzen zijn?

Er zijn enkele antwoorden gegeven op deze vragen, welke ieder wel gereed zal zijn aantenemen, al ziet niet ieder hun gansche strekking in: —

„Ik verneem in der waarheid, dat God geen aannemer des persoons is; maar in allen volke, die Hem vreest en gerechtigheid werkt, is Hem aangenaam." (Handel. X: 34, 35).

„Niet een iegelijk, die tot mij zegt: Heere, Heere! zal ingaan in het koninkrijk der hemelen, maar die doet den wil mijns Vaders, die in de hemelen is." (Matth. VII: 21).

En indien zulk een getuigenis niet genoeg is, laat ons dan een gelijkenis beproeven, die, op de Godheid toegepast, beter dan eenige andere gelijkenis, ons geholpen heeft, zoo als zij anderen vóór ons geholpen heeft, om vele onzer bezwaren optelossen. Laat ons aan God denken als aan een Vader, laat ons aan de menschen, aan alle menschen, denken als zijne kinderen.

Geeft een vader er iets om, met welken vreemden, met welken nauwelijks verstaanbaren, naam zijn kind hem noemt, wanneer dit voor de eerste maal beproeft hem met een naam te noemen? Wordt niet het zwakste, stamelende woord van een kind, als wij maar weten dat het ons moet bedoelen, met vreugde aangenomen? Is er eenige naam of titel, hoe groot en eervol ook, dien wij liever hooren?

En zoo het ééne kind ons bij dezen, het andere bij een anderen naam noemt, berispen wij hen dan? Dringen wij aan op eenvormigheid? Vinden wij het niet veel aangenamer, ieder kind ons te hooren noemen op zijn eigen kinderlijke wijze?

Dit wat de namen betreft. — En wát nu ten opzichte der gedachten? Wanneer kinderen beginnen te denken, en zich eigen ideën te vormen over vader en moeder, en dan gelooven, dat hun ouders alles kunnen doen, hun alles kunnen geven,

tot zelfs de sterren van den hemel, al hun kleine pijnen van hen kunnen wegnemen, en al hun kleine zonden hun vergeven; bekommert zich een vader dan daarover? Vertelt hij het hun dadelijk anders? [1]) Is een vader boos, zelfs wanneer zijn kinderen hem voor te streng houden? Is een moeder ontevreden, wanneer haar kinderen haar voor liever, toegeeflijker houden, dan zij is; haar zelve ook meer als een kind beschouwen? Voorzeker, jonge kinderen kunnen hunner ouderen beweegredenen niet begrijpen, noch hun bedoelingen waardeeren; maar wat verlangen wij meer, wanneer zij op hun eigen kinderlijke manier hun ouders vertrouwen en liefhebben?

En wat de handelingen bij de vereering aangaat, voorzeker is de gedachte zelfs om den Eeuwige te behagen door het dooden van een os voor ons afstootend. Maar hoe afstootend het allen omstanders moge zijn, welke moeder zou weigeren het stukje suikergoed aantenemen, dat haar kind haar uit zijn eigen mond, en wellicht met alles behalve schoone vingers, aanbiedt? Zelfs als zij het niet eet, wenscht zij dán toch niet, dat het kind denke dat zij het gegeten heeft, en het heel lekker vond? Neen, geen verkeerde namen, geen verkeerde gedachten, of ongepaste daden van liefde, hinderen ons in onze kinderen, zoolang dit alles slechts uit een rein en eenvoudig hart voortkomt.

Wat ons wel hindert in onze kinderen, zelfs in kleine kinderen, is, dat zij woorden gebruiken, die zij niet ten volle begrijpen, dat zij dingen zeggen, die zij niet geheel en al meenen; en boven al dat zij onlieve dingen van elkander zeggen.

Dit alles kan slechts eene gelijkenis zijn; en de afstand die ons van het Goddelijke scheidt, is, wij weten dit allen, volstrekt niet aftemeten met den afstand tusschen kinderen en hun ouders. Wij kunnen dit niet te sterk gevoelen; maar

---

1) Het hier gebruikte Engelsche woord *to correct* heeft nog de beteekenis van bestraffen; welke hier misschien wel aan het woord moet toegekend worden, bij het overbrengen van de gelijkenis van den vader op God. (*De Vert.*)

als wij het gevoeld, en eerst nadat wij het gevoeld hebben, kunnen wij, naar mijne meening, niet te veel zijn wat wij zijn, niet te waar zijn jegens ons zelven, niet te kinderlijk, te menschelijk of, zoo als het tegenwoordig heet, te anthropomorphisch in onze gedachten, ten opzichte onzer verhouding tot het goddelijke en onze verwachtingen van een ander leven.

Wij moeten voorzeker inzien, dat de menschelijke natuur slechts een zeer onvolkomen spiegel is, ter weerkaatsing van het Goddelijke; maar in plaats van daarom dat doffe glas stuk te slaan, laat ons eerder ons beijveren, om het zoo helder te houden als wij maar kunnen. Hoe onvolkomen die spiegel ook is, voor ons is hij toch de meest volkomene, en wij kunnen niet ver afdwalen, als wij er een kleine poos op vertrouwen.

Herinneren wij ons ook, zoolang wij slechts van mogelijkheden spreken, dat het volmaakt mogelijk en volmaakt begrijpelijk is, dat ten spijt van al wat wij nu menschelijke zwakheid en kortzichtigheid noemen, de gelijkenissen en waarschijnlijkheden, die wij over het ongeziene en onbekende ons voorstellen, waar kunnen zijn. De oude Brahmanen geloofden, dat de toekomst even volmaakt of even onvolmaakt zou zijn, als het menschelijk hart haar kon opvatten en begeeren. Dit deden zij overeenkomstig hun geloof. Zij meenden, dat degenen, wier gansche begeerte op aardsche dingen gezet was, aardsche dingen zouden vinden; maar dat degenen, die hunne harten tot hooger begrippen en hooger begeerten konden opheffen, zich dus een hoogere wereld zouden scheppen.

Maar zelfs indien wij berusten in de gedachte, dat de gelijkenissen en waarschijnlijkheden, die wij van het ongeziene en onbekende vormen, ja, dat de hoop om elkander eenmaal weer te zien, gelijk wij elkander eens op aarde zagen, niet volkomen zóó behoeven vervuld te worden, als wij ze ons afbeelden, waar is het bewijs, om ons te doen aannemen, dat de wezenlijke vervulling minder volmaakt kan zijn, dan hetgeen zelfs een zwak menschelijk hart zich voorstelt en begeert? Dit vertrouwen, dat al wat er is het beste zal zijn,

is hetgeen bedoeld wordt door geloof, waar, ... wijl onvermijdelijk, geloof. Wij vinden er sporen van in velerlei plaatsen en in vele godsdiensten; maar ik twijfel er aan, of dit geloof ergens eenvoudiger en krachtiger is uitgedrukt dan in het Oude en het Nieuwe Testament.

„Ja van ouds heeft men het niet gehoord, noch met ooren vernomen, en geen oog heeft het gezien, behalve Gij, o God! wat Hij doen zal dien, die op Hem wacht" (Jes. LXIV: 4).

„Maar gelijk geschreven is: „Hetgeen het oog niet heeft gezien, en het oor niet heeft gehoord, en in het hart des menschen niet is opgeklommen, hetgeen God bereid heeft dien, die Hem liefhebben" (1 Cor. II: 9).

Wij mogen doen wat wij willen, het hoogste, dat de mensch kan vatten, is de mensch. Hij kan nog slechts één stap verder gaan en zeggen, dat wat verder is verschillend kan zijn, maar het kan niet minder volmaakt zijn dan het tegenwoordige; de toekomst kan niet slechter zijn dan het verledene. De mensch heeft geloofd in 't pessimisme; maar hij heeft bezwaarlijk ooit in het pejorisme geloofd; en zoo de zóó uitgekreten philosophie der evolutie ons iets leert, dan leert zij ons een vast geloof in een betere toekomst en in een hoogere volmaaktheid, die de mensch bestemd is te bereiken.

Het Goddelijke zal, zoo het zich ooit aan ons zal openbaren, dit het best doen in onzen eigenen menschelijken vorm. Hoe ver het menschelijke van het Goddelijke moge verwijderd zijn, niets op aarde is God nader dan de mensch, niets op aarde goddelijker dan de mensch. En terwijl de mensch opgroeit van de kindsheid tot de grijsheid, moet de idee van het Goddelijke met ons opgroeien, van de wieg tot het graf, van âsrama tot âsrama, van genade tot genade. Een godsdienst, die niet zoo met ons kan leven en groeien, terwijl wij groeien en leven, is reeds dood. Bepaalde en onveranderlijke eenvormigheid, wel verre van een teeken van eerlijkheid en leven te zijn, is immer een teeken van oneerlijkheid en dood. Iedere godsdienst moet, — zal hij een vereenigingsband zijn tusschen de wijzen en de dwazen, de ouden en de jongen, — buigzaaam, hoog, diep en

breed zijn, dragende alle dingen, geloovende alle dingen, hopende alle dingen, verdragende alle dingen. Hoe meer hij dit is, des te grooter is zijn levenskracht, des te grooter de kracht en de warmte zijner omhelzing.

Het was juist, omdat de leer van Christus, meer dan die der stichters van eenigen anderen godsdienst, in den aanvang een uitdrukking van de hoogste waarheden aanbood, waarin Joodsche timmerlieden, Romeinsche tollenaars en Grieksche wijsgeeren, zonder oneerlijk te zijn, zich met elkander konden vereenigen, dat zij het beste deel der wereld veroverd heeft. Het was, omdat, van reeds zeer vroege tijden, pogingen werden aangewend, om de uitwendige teekenen en uitdrukkingen van ons geloof nauwer en stijver te maken, om een nauw dogma in de plaats van 't vertrouwen en de liefde te stellen, dat de Christelijke kerk vaak hen verloren heeft, die haar beste verdedigers zouden geweest zijn, en dat de godsdienst van Christus bijkans opgehouden heeft te zijn wat hij vóór alle dingen bestemd was te zijn, een godsdienst van wereldwijde liefde.

TERUGBLIK.

Laat ons nog eens terugzien op den weg, waarop wij samen voortgereisd zijn, den weg, op welken onze Arysche voorvaderen, die zich, misschien slechts weinige duizenden jaren geleden, in het land der Zeven Stroomen neerzetten, voortgetrokken zijn in hun zoeken naar het oneindige, het onzienlijke, het Goddelijke.

Zij begonnen niet, zoo als men zich verbeeld heeft, met een vereering van fetischen. De fetischdienst treedt op in latere tijden, waar wij hem ook verwachten; in de oudste documenten van het godsdienstig denken in Indië is er geen spoor van; ja, wij mogen nog verder gaan en zeggen, daar was er geen plaats voor, evenmin als er vóór of in het graniet plaats is voor het lias [1]).

---

1) Zoo als bekend is, is het lias een bestanddeel van de secundaire, het graniet van de primaire bergformatiën. (*De Vert.*)

Evenmin vonden wij in hun gewijde boeken eenig spoor van wat gewoonlijk onder een oorspronkelijke openbaring verstaan wordt. Alles is natuurlijk, alles is begrijpelijk, en alleen in dien zin waarachtig geopenbaard. Wat een afzonderlijk godsdienstig instinct betreft, afgescheiden van zintuig en verstand, wij zagen geen noodzakelijkheid om dat aantenemen; en zelfs als wij gewenscht zouden hebben het te doen, zouden onze tegenstanders, die ook hier, zoo als elders, blijken onze beste vrienden te zijn, het ons niet hebben toegelaten. Door den godsdienst te verklaren uit een godsdienstig instinct of vermogen zouden wij slechts het bekende verklaard hebben uit het minder bekende. Het wezenlijk godsdienstig instinct of aandrift is de waarneming van het oneindige.

Wij maakten daarom voor de oude Aryers op niets meer aanspraak, dan waarop wij voor ons zelven aanspraak maken, en dat geen tegenstanders ons kunnen betwisten: onze zintuigen en ons verstand; of in andere woorden, onze macht om te vatten, zoo als deze zich in onze zintuigen openbaart, en onze macht om te begrijpen (saamtevatten), zoo als die in onze woorden wordt geopenbaard. De mensch heeft niets meer, en hij wint er niet bij door zich te verbeelden, dat hij meer heeft.

Wij zagen evenwel, dat onze zintuigen, terwijl zij ons kennis van de eindige dingen verschaffen, aanhoudend in aanraking gebracht worden met wat niet-eindig, of ten minste nog-niet-eindig is; dat hun hoofdbestemming in der daad is, het eindige uit het oneindige uittehalen, het geziene uit het ongeziene, het natuurlijke uit het bovennatuurlijke, de phenomenale wereld uit het universum, dat tot nog toe niet phenomenaal is.

Uit deze duurzame aanraking van de zintuigen met het oneindige ontsprong de eerste aandrift tot godsdienst, het eerste vermoeden van iets dat bestaat buiten hetgeen de zintuigen konden vatten, buiten hetgeen ons verstand en onze taal konden begrijpen (samenvatten).

Hier was de diepste grondslag van allen godsdienst, en de verklaring van hetgeen voor alles, voor fetischisme en

figurisme en animisme en anthropomorphisme, verklaring behoeft; nml.: Waarom de mensch niet tevreden zou zijn geweest met een kennis van de eindige zinnelijke voorwerpen; waarom de gedachte ooit in zijn ziel zou zijn binnengetreden, dat er in de wereld iets is of kan zijn buiten hetgeen hij kan aanraken of hooren of zien, onverschillig of men dit machten, geesten of goden noemt.

Toen onze opgravingen onder de puinhoopen der Vedalitteratuur ons eens tot die vaste rots gebracht hadden, gingen wij voort met graven, ten einde te zien, of ten minste nog enkelen der oudste op die rots opgerichte zuilen konden ontdekt worden, en enkele der gewelven en boogen, die de latere tempels van de Indische godsdiensten droegen, konden blootgelegd worden. Wij zagen hoe, nadat de idee, dat er iets buiten het eindige was, eenmaal den mensch had aangegrepen, de Hindoe er overal in de natuur naar omzag, trachtende het te grijpen en te noemen, eerst onder half-tastbare, vervolgens onder ontastbare, en ten slotte onder onzichtbare voorwerpen.

Als hij beslag legde op een half-tastbaar voorwerp, zeiden 's menschen zintuigen hem, dat zij het slechts gedeeltelijk konden grijpen, — maar het was er toch; als hij op een ontastbaar, en ten slotte op een onzichtbaar, voorwerp beslag legde, zeiden hem zijn zintuigen, dat zij het bezwaarlijk of volstrekt niet konden grijpen, — en toch was het er.

Zoo groeide een nieuwe wereld op, bevolkt door half-tastbare, ontastbare en onzichtbare voorwerpen, die allen zekere werkzaamheden vertoonden, welke met de werkzaamheden van menschelijke wezens konden vergeleken worden, en genoemd met namen, die aan deze menschelijke werkzaamheden toekwamen.

Van deze namen werden er sommige op meer dan één van die onzichtbare voorwerpen toegepast; zij werden werkelijk algemeene epitheta, z. a. *Asura*, levende dingen, *Deva*, schitterende wezens, *Deva asura*, levende goden [1]), *Amartya*, on-

1) Rig-Veda X, 82. 5.

sterfelijken, ons door het Grieksche θεοὶ ἀθάνατοι, het Romeinsche *Dii Immortales*, het Oud-Duitsche onsterflijke goden, beter bekend.

Wij zagen ook, hoe andere ideën die waarlijk godsdienstig zijn, en die de abstractste ideën schijnen, welke de mensch kan vormen, niettemin, even als alle abstracte ideën, zelfs de ideën van wet, deugd, oneindigheid en onsterfelijkheid, uit zinnelijke indrukken werden geabstraheerd, gededuceerd, gederiveerd.

Dáár gekomen zou ik gewenscht hebben, nog eenige lezingen meer ter mijner beschikking gehad te hebben; al ware het alleen geweest om den invloed aantetoonen, dien de eerste bewuste aanraking met den dood op 's menschen geest uitoefende; en ook, om den langzamen, maar onweerstaanbaren wasdom nategaan van die ideën, die wij nu onder de namen Geloof en Openbaring samenvatten.

Ook in Indië verschaften, hoewel men het tegendeel heeft beweerd, de gedachten en gevoelens over degenen, die de dood voor een tijd van ons had gescheiden, eenige van de vroegste en gewichtigste elementen van den godsdienst; en het geloof ontleende zijn eersten steun aan deze verwachtingen en voorstellingen van een toekomstig leven en van ons wederzien; welke verwachtingen den vaderen van ons geslacht, zoo als zij dit nog aan ons doen, haar waarheid bewezen door haar onweerstaanbaarheid zelve.

Ten laatste vonden wij hoe, door een volmaakt natuurlijk en begrijpelijk procès, het geloof in enkele opperste wezens of *Deva's* (Henotheisme) er toe neigde, om het geloof in één God te worden, die over de andere, niet langer opperste, goden heerschte (Polytheisme); of het geloof in één god, met uitsluiting zelfs der mogelijkheid van andere goden (Monotheisme).

Nog verder zagen wij, dat men ontdekte, dat al de oude Deva's of goden niets anders waren dan namen; maar deze ontdekking, al voerde zij ook in sommige gevallen tot *Atheisme* en zeker soort van *Boeddhisme*, leidde in andere gevallen tot een nieuw zoeken en tot een nieuw geloof in één wezen,

dat het Zelf van alles is, dat niet alleen boven en beneden alle eindige dingen is, zoo als zij door de zintuigen worden gevat, maar ook beneden en boven ons eigen eindig Ik, het Zelf van alle Zelven.

Hier moesten wij voor het tegenwoordige onze opgravingen staken, en er mede tevreden zijn, dat wij de laagste laag hadden blootgelegd van die vaste rots, waarop in Indië al de tempels rusten, die in later tijden voor eeredienst of offerande werden opgericht.

Ik meende, dat het goed was, u gedurig te waarschuwen tegen de meening, dat de grondslagen, die wij onder de oudste Indische tempels vonden, dezelfden moeten zijn voor alle door menschelijke handen opgerichte tempels. Ten slotte herhaal ik deze waarschuwing.

Voorzeker moet de vaste rots, het menschelijk hart, overal hetzelfde zijn; zelfs kunnen sommigen der pilaren, en de oude gewelven, overal, waar godsdienst, geloof of vereering gevonden wordt, dezelfde wezen.

Maar verder dan dat hiertoe moeten wij niet gaan, ten minste niet voor het tegenwoordige.

Ik hoop, dat de tijd komen zal, waarin de onderaardsche vloer van den menschelijken godsdienst meer en meer toegankelijk zal worden. Ik vertrouw, dat deze Lezingen, met welke een aanvang te maken mij ten deel viel, in 't vervolg, voor dit werk, bekwamer en krachtiger mannen zullen verschaffen dan ik beweren kan te zijn, en dat de wetenschap van den Godsdienst, die voor het tegenwoordige slechts een wensch en een zaadkorreltje is, met der tijd een vervulling en een rijke oogst zal worden.

Wanneer die oogsttijd zal gekomen zijn, wanneer de diepste grondslagen van alle godsdiensten der wereld zullen zijn blootgelegd en gerestaureerd, wie weet, of dan niet dezelfde grondslagen nog eens weer dienst zullen kunnen doen, (gelijk de catacomben of gelijk de crypten onder onze cathedralen), als toevluchtsoord voor hen, die, tot welk geloof zij ook behooren, naar iets beters, zuiverders, ouders en meer waars verlangen, dan hetgeen zij kunnen vinden in de statuut-

matige offers, gebruiken en preeken der dagen, gedurende welke hun lot op aarde is geworpen; voor hen, die geleerd hebbende alle kindsche dingen, zij mogen geslachtregisters, legenden, wonderen of godspraken heeten, ter zijde te stellen, maar die van het kinderlijk geloof huns harten niet kunnen scheiden.

Al laat hij veel achter van hetgeen vereerd of gepredikt wordt in Hindoesche tempels, in Boeddhistische vihâra's, in Mohammedaansche moskées, in Joodsche Synagogen en Christen-kerken, ieder geloovige kan in die rustige crypt medebrengen wat hij het hoogst acht .... zijn eigen parel van groote waarde.

De Hindoe zijn ingeboren niet-geloof aan deze wereld; zijn niet-weifelend geloof aan een andere wereld.

De Boeddhist zijn waarneming van een eeuwige wet, zijn onderwerping er aan, zijn zachtzinnigheid, zijn medelijden.

De Mohammedaan, zoo niets anders, dan toch zijn matigheid.

De Jood zijn vasthouden, in goede en kwade dagen, aan den Eenigen God, die de gerechtigheid bemint, en wiens naam is: „Ik ben."

De Christen, hetgeen beter is dan alles, zoo zij die er aan twijfelen het maar wilden beproeven, onze liefde tot God; noemt Hem, zoo als gij wilt: den oneindige, den onzichtbare, den onsterfelijke, den Vader, het hoogste Zelf, boven alles, en door alles, en in alles; geopenbaard in onze liefde tot den mensch, onze liefde tot de levenden, onze liefde tot de dooden, onze levende en niet-stervende liefde.

Die crypt, hoewel thans nog klein en donker, wordt toch reeds nu bezocht door die weinigen, die het geluid van vele stemmen, den glans van vele lichten, den strijd van vele opinies vermijden. Wie weet, of zij niet met der tijd grooter en schooner zal worden, en de crypt van het Verledene de Kerk zal worden van de Toekomst!

BLADWIJZER.

A

Aandacht, religio, 12.
Aangeboren taal, geen, 245.
„ godsdienst, 245.
Aanraking met den dood; haar invloed, 353.
Aanroeping van voorwerpen der natuur, 191.
„ van de rivieren van het Penjâb, 192.
Aarde, de, 169.
„ het vuur en Dyaus samen aangeroepen, 263 vg..
„ moeder aller goden, 275.
„ de hemel echtgenoot der, 275.
Abiponen, hun idee over getallen, 69.
Abraham, zijn erkennen van de eenheid der Godheid, 64.
Abyssiniërs of Numidiërs, 65.
„ van Semitisch ras, 69.
Accenten in den Veda, 158.
„ niet geschreven in het latere Sanskrit, 137.
„ van Zeus en Dyaus dezelfde, 137.
Acht en negen, uitgedrukt door tien minus een en twee, 69, noot.
Achteruitgang in den godsdienst niet zeldzaam, 62.
„ even vaak als vooruitgang bij het menschelijk geslacht, 63.
Actief, alles krijgt een naam die het als, aanduidt, 178.
„ beteekent niet: menschelijk, 179.
„ natuurvoorwerpen als, 261.
Adem en schaduw, 84.
„ het wezen der wereld, 296.
Adhyâya of lezing, 153.
Aditi, het oneindige, 216.
„ geen latere godheid, 217.
„ natuurlijke oorsprong van, 218.
„ het oudste, 220.
„ de plaats van... ingenomen door *Ri*ta, 229.
Aditi en Diti, 219.
âditya, de zon, 248, 251.
âditya's, zonen van Aditi, 217.
„ zeven of acht, 219.
Adonai, 173.
Adu*h*sp*r*ish*t*a Sa*m*hitâ, 157 noot.
Afhankelijkheid, Schleiermachers definitie van den godsdienst als gevoel van, 18.
Afrika, vol van dieren fabels, 110.
Afrikaanschen godsdienst, hooger elementen in den, 100.
„ Waitz over den, 101.
„ Veelzijdigheid van den, 111.
„ stammen, geclassificeerd door Waitz, 68.
„ wilden, Portugeesche zeevaarders over, 54.

Agara, een algemeen praedikaat der godheden, niet-verouderend, onvergankelijk, 189, 259.
Agni, ignis, 197.
„ opperste god, 272.
„ wordt Varuna, 276.
„ Mitra, 276.
„ Savitri, 276.
„ Indra, 276.
„ dezelfde als Indra en Vishnoe, 276.
Agnihotri's of offeraars, 159.
Ahu, in 't Zend: geweten, wereld; in 't Sanskrit: asu, adem, 183 noot.
Ahu, in 't Zend: heer, 183 noot.
Ahura-mazda, 183 noot.
Aistheton, het oneindige als, 44.
Akârya, of geestelijke leidsman, 324.
Akesines, rivier, 192.
Akra, 't volk van ... vereert de zon, 105.
„ hun god Jongmaa, 105.
Akua (zie Atua).
Akwapim, in... hetzelfde woord voor God en weêr, 106.
Algemeen oorspronkelijk Fetischisme, 92.
Al-goden Visve Deva's, 276.
Al-vader, Charles Kingsley over den, 206.
Amarta, niet-stervende, 189.
Amartya, een onsterflijke, 248.
Amerikaansche ethnologen, hun verontschuldiging der slavernij, 87.
Ammon, 173.
Anachoreet, sannyâsin, 325.
Anadhyâya of niet-leerdagen, vacantiedagen, 154.
Anima, adem, 84.
Animisme, 118, 178.
Animus, geest, ziel, 84.
Anirbhuga Samhitâ, 157 noot.
Anrita, onwaar, 233.
Anthropologie, Het boek van Waitz over, 101.
„ de Theologie begint met de, 36.
Anthropomorphisme, 118, 178.
Anthropopathisme, 118, 178.
Antinomiën van 't menschelijk verstand besproken door Kant, 34.
Anustarani de, bij 't verbranden der lijken, 78.
âpastamba Sûtra, de, vertaald door Bühler, 142 noot.
Apen, de, als fetisch-vereerders, 107.
„ gehouden voor menschen, 108.
Aposiopesis, zeldzaam in 't Sanskrit, 78.
Arabisch, groen, zwart en bruin verward in het, 38.
âranyaka's of woudboeken, 143, 299.
Argikiyâ, rivier, 192.
Aristoteles, over den driekleurigen regenboog, 37.
„ de menschen scheppen de goden naar hun eigen beeld, 277 noot.
Arius, 290.
Arnold, Matthew, 344.
Artemis Patròia, beeld van, 98.
ârya's of edel geborenen, 322.
Arysche taal, getuigenis van de nog onverdeelde, 174.
As, ademen, 183.
Asha in het Zend is Rita, 238.
Ashanti of Odji, naam voor 't Opperwezen in, 103.
„ ijnsch woord Kla, leven, 111.
Asiknï, Akesines, rivier, 192.
Asoka, 129 noot 289 noot.
„ zijn groot concilie, 129 noot.
„ twee inschriften van, 129 noot.
„ beschermer van Boeddha, 130.
âsrâma's of de vier trappen, 323.
„ besproken in de Vedânta-sûtra's, 326 noot.
Astronomie, eigen vrucht van den Indischen geest, 141.
As-u, adem, 183.
Asura, van asu, adem, 183.
„ levend, 259.
„ een levend wezen, 248.
„ de levende goden, 183.
„ toegepast zoowel op weldoende als booze machten, 189.

Asura's en Deva's, gevechten tusschen de, 301.
„ Virokana, hoofd der, 301.
âsura, een man zonder geloof, 304.
Asvinau, de tweelingen, dag en nacht, 199.
Athanasins en Arius, 290.
Atharva-Veda en Rig-Veda vergeleken, 145.
„ fetischen in den, 190.
„ Vedi's in Bombay, 158.
Atheisme, 205, 353.
„ overhelling tot, 282.
„ verschil tusschen eerlijk en gemeen, 287.
Atheisten, wie genoemd zijn, 289.
Atheistische opinies der Deisten, 291.
âtman, Zelf, 296.
„ het objectieve Zelf, 297.
Atoom, iets dat niet verdeeld kan worden, 36.
Atua of Akua, Polynesisch woord voor God, 85.
„ afleiding van, 86.
Augustinus, zijn afleiding van religio, 11 noot.
Augustus straft Neptunus, 98.
Australië, het woord... 't eerst gebruikt door de Brosses, 53.
Avagraha, ontbindt saamgestelde woorden, 158.
Avam of Om, 80.
Avesta, dualisme van goed en kwaad in het, 77.
Ayas, metaal of ijzer, 251 noot.

B

Bamba, groote fetisch van, 97.
Baresmen, Zend = brahman, 337. noot.
Barnsteen, 95.
Bastian, over het woord fetisch, 96 noot.
Beelden der goden, ruwe, 97 vlg.
Begrip van goden, 195.
Begrip van het goddelijke, 246.
Begrippen, reeks (seriale), 27.
„ correlatieve, 27.
„ oude (vroegste), 177.
Benâras studie van den Veda te, 155.
Benedictijner-zendelingen, 91.
Benin, de negers in... beschouwen hun schaduwen als hun zielen, 83.
Berber en Koptische stammen, 65.
Bergen, de 168.
„ aanger oepen, 193.
Berkeley, 319, 344.
Bewuste waarneming, onmogelijk zonder taal, 38.
Bewustzijn van afhankelijkheid, Schleiermacher's beschouwing over den godsdienst, 18.
Bewijs van den godsdienst, nimmer geheel zinnelijk, 160.
Bhandarkar, Profess. over Hindoe geleerdheid, 155.
Bhavabhûti, 139.
Bhikshu, bedelmonnik, 329, 334.
Bhikshuka, Brahmanen, 156.
Bhû, groeien, zijn, 184.
Biecht, 332.
Bindusâra, 129 noot.
Blakkr, zwart in 't oud Noorsch, 39.
Bláman en blá-maor, oud N., 39.
Blàr, blá, blátt, blauw in 't N., 39.
Blauw, een later idee, 37.
Blauwe hemel, niet vermeld bij de ouden, 37.
Blavus en blavius: 39.
Bleek, Eng. bleak. Ang. Sax. blâc, blaec, 39.
Boeddha, ontkent het bestaan van goden of deva's, 13.
„ een athêist, 289.
Boeddhisme, zijn oorsprong, 130.
„ het, de grens tusschen de oude en nieuwe litteratuur in Indië, 128
„ het, en de derde trap, 330.
„ het, een zich doen gelden van de rechten der individuëele vrijheid, 343.

Boeddhisten de, ontkennen het gezag van den Veda, 131.
„ 310 noot.
Boeddhistische, verhalen in poezie en proza, 72 noot.
„ en Roomsch Katholieke ceremoniën, 332.
Boeken, godsdiensten in, neergelegd, 124.
Bombay, Atharva-vedi's in, 158.
Bont en blauw slaan. Eng. black and blue, 39.
Boom, leven in den, 167.
Boomen, en slangen vereering, 93.
„ 167.
„ aangeroepen, 191.
Booze geest, opperste, 104.
Bovennatuurlijke macht, de zon als een, 252.
„ praedikaat van een fetisch, 116.
Brama*k*ârin, studenten van den Veda, 324.
Brahman, 't Zendsche baresman, 337 noot.
Brahman en âtman, 337 noot.
„ en het objectieve Zelf, 336.
Brâhmana-periode, 142.
Brahmaya*gn*a, de, 156.
B*ri*haspati, geciteerd, 135.
„ zijn kettersche meeningen, 134.
„ zijn volgeling *K*ârvâka, 134.
Brons-periode, 223.
Brood, vereerd als Demeter, 173.
Brosses, de, de uitvinder van het fetischisme, 53.
„ zijn idee van een fetisch, 60 vlg.
„ 1709—1777, 53.
„ zijn histoire des navigations aux terres Australes, 53.
„ zijn Traité de la Formation Mécanique des Langues, 53.
Bruin, verward met groen en zwart in 't Arabisch, 38.
Buffon, spoort de Brosses aan tot zijn onderzoekingen, 53.
Bühler, Dr. Uitgave van Asoka's inschriften, 129 noot.
Burton, over de Dahomeërs, 68 noot.

C

Caboel, rivier, 193.
Caesar, over den godsdienst der Germanen, 173.
„ en Tocitus, tegenovergestelde berichten over de Germanen, 87.
Caesius, 39.
Calvijn en Servet, 290.
Calx, de hiel, 181.
„ steen, 181.
Carmichael, verslag van de zending in West-Australië, 15.
Caucasisch, Sanskrit in het, 127.
Celibaat, der geestelijken, 332.
Celsus, vereering der genii, 105.
„ over de verschillende namen voor God, 171.
„ over den Perzischen Godsdienst, 171.
„ verdediging van het Grieksch polytheisme, 194 noot.
Cerebratie, onbewuste, 224.
Chando, naam voor de zon bij de Santhals, 199.
Charites, de Grieksche, dezelfde als de Harits, 249.
Charme, Fransch, het Latijnsche carmen, 59.
Chave, feitiça, een valsche sleutel, 59.
China, vijf kleuren bekend in, 38.
Chineesch, tonen, accenten in't, 176.
Christenen, als atheisten 289.
Cicero, 226.
„ zijn afleiding van *relegio*, 10 en 11.
„ over 's menschen bezit van godsdienst, 31.
Cienga, de bewerker van het kwade, 16.
Codrington, De Eerw. R. H., over den godsdienst der Melanesiërs, 50 en vg.

odrington, het eiland Norfolk, 70 noot.
„ over het Motasche woord voor ziel, 84.
„ over het gebrekkige in de conversatie van Engelschen met inboorlingeu, 90.
Comte en Feuerbach, 19.
Concilie van Ephesus, 64.
Correlatieve begrippen, 29.
Cousin, over Indische philosophie, 142.
Credo, 285.
Cromlechs, 93.
Cruickshank, over de negers op de Goudkust, 103.
Cultus, Kant's beschouwing van den, 17.
Cunningham, ontdekt de inschriften van Asoka, 129 noot.
„ tijd, dien hij vaststelt voor Boeddha's dood, 130 noot.
Curtius, E. Ueber die Bedeutung von Delphi, 6 noot.
Cyrillus, 64.

D

Dâ, binden, diti afgeleid van den wortel, 217.
Dâ in het Zend = Sanskr. dâ en dhâ, 237.
Dagen, koeien, 229.
Dagelijksche offers, vijf, 326.
Dageraad, de, het morgenrood, 199, 218.
„ goudkleurigen wagen van den, 219.
„ vrouw en dochter van de zon, 249.
Dageraden, de, als ouders van de zon, 249.
Dahomey, de zon, het hoogste in, 106.
Dakshinâ, belooning, aalmoes, 155.
Dasagrantha's de, of tien boeken van een Rig-Veda-sâkhâ, 154.
de Brosses (zie Brosses, de).
Definieeren het, van den godsdienst is moeielijk, 19.
Definities, noodzakelijkheid van, 9.
„ van den godsdienst, 8.
„ van den godsdienst door Kant en Fichte, 14.
„ van den, door Schleiermacher (afhankelijkheid) en door Hegel (vrijheid), 18.
Deisten, atheistische opinies der, 291.
Deliërs, onervaren in de meetkunde, 141 noot.
Demeter, het brood vereerd als, 173.
Democritus, kende vier kleuren, 38.
Denken is samenvoeging en scheiding van waarnemingen en begrippen, 29.
Derde vermogen noodig om den godsdienst te verklaren, 29.
„ trap, eenzaamheid, 328.
„ trap afgeschaft, 330.
Deva, 188.
„ afleiding van, 3.
„ beteekent: helder schitterende, 4, 204, 259.
„ de schitterende, 263.
„ beteekent God, 5.
„ zijn beteekenis is zijn geschiedenis, 188.
„ een schitterend wezen, 248.
„ meer dan schitterend, maar toch nog ver van goddelijk, 260.
„ de natuur slechts een, 205.
„ beteekent krachten of vermogens, 195 noot.
Deva's de, 204.
„ en Asura's, gevechten tusschen, 301.
Devatâ, godheid, 187.
„ voorwerp der hymne, 187.
Dialectische periode van den godsdienst, Henotheisme, 271.
Dichters de, van den Veda over hun eigen geschriften, 131.
Dieren-fabels in Afrika, 110.
Dikbuik-Indianen, 16.

Diligo verzamelen, 10 noot.
Dionysus, de wijn vereerd als, 173.
„ (Sansk. dyunisya), 265 noot.
Dioscuren, de, 199.
Dis of de Allerhoogste, 173.
Dispersonifieeren, moeielijkheid van, 180.
Diti, wortel Dâ, binden, 217.
Dolmen, 93.
Donder, de, 200.
Dood, lichaam een, werpt geen schaduw, 85.
Dood, invloed van het in aanraking komen met den, 353.
Drie verplichtingen, schulden, 327.
„ functies der zinnen des verstands en des geloofs, 27.
Driekleurige brug, naam voor den regenboog in de Edda's, 37.
Duaal-Goden, 276.
Dualisme van 't goede en het kwade in het Avesta, 77.
Duallahs, naam van den Grooten Geest, 104.
Duisternis en zonde, 200.
Dyaus, hetzelfde woord als Ζεύς, 137.
„ Zeus, 262.
„ heeft even als Ζεύς in den Nominativus den Acutus, in den Vocativus den Circumflexus, 137.
„ de hemel, 218.
„ de verlichter, de hemel als, 263.
„ aangeroepen met de aarde en het vuur, 263.
„ geidentifieerd met Parganya, 276.
Dyaush-pitar, 207.
Dyaushpitâ, Jupiter, 263.
Dyâvâprithivi, 203.
„ hemel en aarde, 264.
„ maker van hemel en aarde, 264.
Dyu-patar, 207.

E

Edda's, vermelding van den regenboog in de, 37.
Ediyah's van Fernando Po, hun naam voor het Hoogste Wezen, 104.
Eenheid der Godheid, erkend door Abraham, 64.
Eenzaamheid, de derde trap, 328.
Eerste stoot tot de waarneming van het Oneindige, 49.
Eeuwig deel, ongeboren deel, het, 77.
Eeuwig leven op aarde, 339.
Eeuwigheid, de slang als het zinnebeeld der, 110.
Ego, het Ik, 297.
Eindige, het, kan het het oneindige vatten, 28.
Eindigheid geen, zonder een Oneindigheid, 42.
Energie, potentieele, 23.
Enquizi, woord voor fetisch op de Westkust van Afrika, 96 noot.
Ephese, concilie van, 64.
„ ten tijde van Heraelitus en Cyrillus, 67.
Ephod. Zie Errata lijst, (beh. bij pag. 57).
Epicharmus over de goden, 173.
Epicurus, 7.
Epitheta, vasta, 187.
Erinnyen, de, 226.
Eros, beeld van, bij de Theopiërs, 98.
Etymologische beteekenis van *religio*, 10.
Evolutie in den Veda-godsdienst, 319.

F

Fabels van dieren in Afrika, 110.
Facultas occulta, 24.
Facultas. (Zie Vermogen).
Fatum. 't Grieksche moira, 236.
„ etymon van feitiço, 60.
Fée, toovergodin van fata, 60.
Feitiçero, 59.
Feitiço, 't Latijnsche factitius, 59.
afgeleid van fatum, 60.
Feminina, invoering van, 181.
Festus, 166.
Fétiches, du Culte des Dieux, 53.

Fetisch, namen voor, bij deAfrik. inboorlingen, 96.
„ Schultze F., over het woord, 96 noot.
„ Bastian, namen voor .... 96 noot.
„ van Bamba, de groote, 97.
„ oorsprong van den naam, 57.
„ van waar het bovennatuurlijk praedikaat van een, 116.
„ groote omvang van de beteekenis van, 92.
„ -vereering beschouwd als verlagend, 107.
„ -vereering onderscheiden van idolatrie, 60.
„ -vereerders, de Joden waren nimmer, 56.
„ verkeerde, beteekenis aan den naam, gegeven. 59.
Fetischen, de Brosses'idee van, 60 vlg.
„ nationale, 61.
„ private, 61.
„ olifanten als, 109.
„ in den Atharva-Veda, 190.
„ werktuigen, worden nimmer, 190 noot.
„ verkoopers van, veracht, 89.
„ wie gelooven in, ongeloovigen geheeten, 90.
Fetischisme, de Brosses uitvinder van het, 53.
„ het eerste gebruikt 1760, 53.
„ toevallige oorsprong van het, 116.
„ en tastbare voorwerpen, 172.
„ antecedenten van het, 94.
„ het, overal gevonden, 97.
„ het, een parasitische ontwikkeling, 111.
„ geen godsdienst bestaat uitsluitend uit, 100.
„ geen oorspronkelijke vorm van godsdienst, 121.
„ eigenlijk, 59.
„ onderstelde psychologische noodzakelijkheid van, 113.
Fetischisme, de oorspronkelijke vorm van allen godsdienst, 52.
„ algemeen oorspronkelijk ... 92.
Feuerbach's definitie van den Godsdienst, 2.
„ en Comte, 19.
„ 's beschouwingen over den godsdienst dezelfde als van Griekssche philosophen, 5.
Fichte en Kant, definitie van den godsdienst, 13.
„ godsdienst is kennis, 14.
Fidji-eilanden, godsdienst op de, 82.
Figurisme, 118, 178.
„ het, van latere Platonische philosophen, 54.
Flavus van flagvus, 39.
Foelahs, 65.
Formation mécanique des Langues, de Brosses' 1765, 53.
Froude, Origen and Celsus, 194 noot.
Functies van de zinnen, het verstand en het geloof. 24.
Fustis, een knods, 166.

G

Gâbâlopanishad, 326 noot.
Gaimini, 147 noot.
Ganaka van Videha, 336.
„ en Subabhâ, 335.
Gangâ, Ganges, 192.
Garutmat, 295.
Gatâ-tekst van den Veda, 154, 156—157.
Gâthâ's, eudere elementen in de, 125.
Gâyatrî, gericht tot Savitri, 156, 256.
Gedachte en taal, oorsprong van, 175.
Geen godsdienst bestaat alleen uit Fetischisme, 100.
Geestelijke leidslieden of âkârya's, 324.
Geesten, kwaadwillige, 403.
Gehuwde staat, tweede trap, 325.

Geiger, L., Ueber den Farbensinn der Urzeit, 37 noot.
„ Ueber Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache, 48 noot.
Geloof, oud en nieuw, verschil tusschen, 8.
Geloof of δόγμις, 8. 6 noot.
„ in nauwer gemeenschap met de Goden, 162.
„ als een godsdienstig vermogen des menschen, 20.
„ en Openbaring, langzame doch zekere wasdom van de ideën, 353.
„ de zinnen en het verstand; de drie functies van het, 24.
„ sraddhâ, 225.
Geluiden, tonen, beperkt vermogen om... te onderscheiden, 40.
Gelijkheid, oorspronkelijk opgevat als ontkenning, 185.
Genesis, de slang in, 110.
Genii, Celsus over de vereering der, 105.
Geometrie, een eigen plant van Indië, 141.
Germanen, Caesar over den godsdienst der, 173.
„ strijdige berichten van Caesar en Tacitus, 87.
Geschapen wezens, zekere goden in den Veda, beschouwd als, 81.
Geschiedenis onder de wilden, geen, 70.
„ veracht door de Hindoes, 73.
„ der Godsdiensten meestal verbastering, 63.
Geschikte leeftijd voor een man om te trouwen, volgens Manoe, 325 noot
Geslacht, taalkundig, 180.
„ het, aangevende talen, 181.
Getallen, bij de wilden, 69.
Getuigenissen der ouden, betrekkelijk het karakter hunner goden, 173.
Ghana-tekst van den Veda, 154, 157, 158.
Gill, W. W., over het woord Atua, God, 86.
Goblet d'Alviella, De la supériorité du Brahmisme sur le Catholicisme, 57 noot.
God, als een Vader, 346.
„ weinig volken geven niet den naam van vader aan, 213.
„ niet een vader, gelijk een vader, 212.
„ Polynesisch woord voor, 85.
„ praedikaat van, 246.
„ van waar het praedikaat, 116.
„ het praedikaat van, langzaam verworven, 259 vlg.
„ de onbekende, 294.
„ woorden voor, in Akwapim, Bonny en bij de Makoea's, 106.
Goden, geloof in nauwer gemeenschap met de, 162.
„ begrip van, 195.
„ de aarde, de moeder aller, 275.
„ Pausanias over de ruwe beelden der, 97.
„ getuigenis der ouden betrekkelijk het karakter hunner, 173.
Goddelijk, deva ver verwijderd van, 261.
Goddelijke, begrip van het, 246.
Godheid, de idee over de..., langzaam volmaakt, 258.
Godheden (goden), 204.
„ of ontastbare voorwerpen, 172.
„ duaal-, 276.
Godsdienst, Religie, probleem van den oorsprong van den, 1.
„ Strauss hebben wij nog een, 2.
„ wetenschap van den, 5.
„ het voorwerp des geloofs, 8.
„ de kracht des geloofs, 8.
„ de openbaring des geloofs, 8.
„ gebruikt in drie beteekenissen, 12.
„ specifiek karakter van den, 20.
„ achteruitgang in den, niet zeldzaam, 63.
„ algemeen onder de wilden, 75.

Godsdienst, onwilligheid der wilden om te spreken over, 90.
„ een algemeen menschelijk verschijnsel, 76.
„ als een vermogen der ziel, 22.
„ als een subjectief vermogen tot het vatten van het oneindige, 21.
„ en philosophie, verschil tusschen, 318.
„ oudheid van den, 4.
„ moeielijkheid om den, te definiëeren, 19.
„ definities van den, 2, 9.
„ definities van den, door Fichte en Kant, 13.
„ definitie van Schleiermacher (afhankelijkheid) en van Hegel (vrijheid), 18.
„ is kennis, Fichte, 14.
„ is zedelijkheid, Kant, 14.
„ met of zonder eeredienst, 15.
„ het bewijs voor den, nimmer geheel zinnelijk, 160.
„ het fetischisme geen oorspronkelijke vorm van, 121.
„ het Henotheisme, de dialektische periode van den, 271.
„ historische beschouwing van den, 12.
„ onvermijdelijk zoo wij onze zintuigen hebben, 30.
„ aangeboren, 245.
„ nationaal en persoonlijk, 124.
„ neergelegd in boeken, 124.
„ van volken, die een letterkunde hebben, studie van den, 73.
„ nut van de studie van den... die een letterkunde heeft, 123.
„ moeielijkheid van de studie van den, 64.
„ der wilden, studie van den, 82.
„ der Germanen. Caesar over den, 87, 173.
„ „ „ Tacitus over den, 87.
„ der Persen, Herodotus over den, 173.
Godsdienst der Persen, Celsus over den, 173.
„ in Indie. Ontwikkeling van den, 126.
„ van de Upanishad's, 318.
Godsdienstige ideën in het Jodendom, in het Zoroastrisme, ontwikkeling van, 124.
„ ideën in den Veda, 222.
„ of superstitieus instinct in den mensch, 163.
Goede en het kwade. Dualisme van het, in het Avesta, 77.
Goldziher, mythology among the Hebrews, 234 noot.
Gomal, rivier, 193.
Gomatî, de rivier de Gomal, 193.
Goud, kleur van den morgen, en ijzer, kleur van den avond, 251 noot.
Goudkleurige wagen van den dageraad, 219.
Grammaticaal geslacht, 180.
Granthârthaparikshâ, constructie van moeielijke plaatsen, 155.
Graviteit, geen ding op zich-zelf, 22.
Grens, de, en wat er buiten is, 171.
Grieken, der, geloof aan een toekomstig leven, 76.
Grieksche, het, moira of noodlot, 226.
„ philosophen over den Godsdienst, 5.
Grigri, Afrikaansch woord voor fétisch, 96.
*Gri*hastha of *Gri*hamedhin, een huisvader, 325.
*Gri*hastha's, Brahmanen, 156.
*Gri*hya en Dharma-sûtra's, 141.
Groen, verward met zwart en bruin in 't Arabisch, 38.
Groote, het oneindig, 33.
Gru-gru, Afrikaansch woord voor fetisch, 96.
Gujarât, studie van den Veda in, 155.

H

Half-jaarlijksche offers, 327.

Half-goden of half-tastbare voorwerpen, 172, 193, 204, 216.
„ worden nooit verheven tot den rang van hoogste goden, 262.
Half-tastbare en tastbare, verdeeling der zinnelijke voorwerpen, 167.
„ voorwerpen, 170.
„ voorwerpen of half-goden, 172.
„ voorwerpen onder de Vedagodheden, 191.
Hamilton, Sir W., 211.
„ over den oorsprong van de idee van het oneindige, 37.
Handelend, (zie Actief).
Harits, een of zeven, paarden der zon, 249.
„ dezelfde als de Grieksche Charites, 249.
Hebreën, Goldziher, Mythologie bij de, 234 noot.
Hegel, Definitie van den godsdienst (vrijheid), 18.
Heilige, (zie Sint).
Heiligen beelden in Roomsch-katholieke landen, 99.
Helios zal de grenzen niet overschrijden, 225.
Hemel, de, man van de Aarde, 275.
„ de, als Dyaus of de Verlichter, 262.
Hemel-vader, 207.
Henotheisme of Kathenotheisme, het, 258.
„ het, de dialectische periode van den Godsdienst, 271.
„ verdere ontwikkeling van het, 274.
„ het, in Griekenland, Italië en Germanië, 272.
Hephaestus, het vuur vereerd als, 173.
Heraclitus, de godsdienst een ziekte, 6.
„ treedt op tegen de zangers, 6 en 7.
„ 69, 224, 235, 231.
Hercules, standbeeld van, te Hyettus, 98.
Herder, over godsdienstige tradities, 4.
Hermeias of Hermes, geidentifieerd met Sârameya, 230.
Hermieten, Christen-, uit de vierde eeuw, 332.
Herodotus vermijdt het Osiris naam te noemen, 80.
„ over den Persischen godsdienst, 172.
Hesiodus, theogonie van, 188.
Hidatsa- of Dikbuik-Indianen, 16.
Hindoes, de, verachtten de historie, 73.
Hiraṇyagartha, gouden kiem, 280.
Hiraṇyarûpa, gouden kleur van den morgen in tegenstelling tot ayaḥsthûna, de ijzeren polen van den avond, 251.
Histoire des navigations aux terres Australes par de Brosses, 1756, 53.
Historische beschouwing van den Godsdienst, 12.
„ karakter van de taal van den Veda, 132.
Historie (zie Geschiedenis).
Homerus, spreekt nooit van den blauwen hemel, 37.
„ over het verlangen naar de goden, 32.
Hongersnood, de laatste... in Indië, 148.
Homonymen, 55.
Hoogste Wezen, beteekenis der namen voor het, 104.
Hooker, Dr. In de Himâlaya's, 168.
Hoorbare voorwerpen onder de Vedagodheden, 199.
Hottentotten, de, 65.
Hulpwerkwoorden, 182.
Hydaspes, de, rivier, 192.
Hyettus, standbeeld van Hercules te, 98.
Hylobioi, 331.
Hymne aan Indra als een oppersten God, 266.
„ aan Varuṇa als een oppersten God, 269.

I

Ibo's, de, hun naam voor God, 106.
Idee, der Godheid langzaam uitgewerkt, 258.
„ van het Oneindige, ontwikkeling der, 40.
„ van wet, 224.
Idolatrie, onderscheiden van fetischdienst, 60.
Ife, de woonplaats der goden, 104.
Ignis, Sanskr. agnis, het vuur, 197.
Indiaansch opperhoofd, over den zegen van het niets doen, 74.
Indië, het Boeddhisme, de grens tusschen de oude en de nieuwe litteratuur in, 128.
„ Ontwikkeling van den godsdienst in, 126.
Indische tradities, slangen in de, 110.
Indra, 273.
„ Agni en Vischnoe identisch, 276.
„ Agni als, 276.
„ en Agni, Sûrya geidentifieerd met, 276.
„ als een oppersten god, hymne aan, 266.
„ geloof en twijfel aan, 284.
„ 's bestaan ontkend, 132
„ geidentifieerd met Varuṇa, 276.
„ vader van de Zon en den Dageraad, 249.
„ en Pragâpati, 301.
„ een opperste God, 266.
„ de hond van, Saramâ, 230.
„ de regengever, 202.
„ Jupiter pluveus, 265.
Ind-u, regendroppels, 202.
Ineenvallen der goden, het, 293.
Inschrift. (Zie inscriptie).
Inscripties van Asoka, 129 noot.
„ van het Groot Concilie, 130.
Inspiratie, idee over de, en Indië, 132.
Instinct, linguistisch, arithmetisch, 163.
Instinct, religieus of superstitieus in den mensch, 163.
Instrument. (Zie werktuig).
Intangibilia. (Zie ontastbare).
Intelligo, 10 noot.
Inwendige Openbaring, 162.
Irritus, ijdel, 237.
Ishira, vlug en levendig, 189.
„ hetzelfde als ἱερός, 190 noot.
Ishṭis, de veertiendaagsche offers, 159.
Itihâsa's of legenden, 147 noot.

J

Jaargetijden, ṛitu, 235.
Jaarlijksche offers, 327.
Jankkupong, woord voor God en het weêr in Akwapim, 106.
Jashar, recht, 234, noot.
Jongmaa, hetzelfde als Nyongmo. naam voor God op de goudkust, 105.
Jodendom en Zoroastrisme, ontwikkeling van godsdienstige ideën in het, 124.
Joden, de, nimmer fetisch-vereerders, 56.
Joodsch Monotheisme het, voorafgegaan door Polytheisme, 125.
Ju-ju, Afrikaansch woord voor fetisch, 96.
Jumna, de rivier Yamunâ, 192,
Ju-piter, 207.
Jupiter, Dyaush-pitar, 263.
„ pluvius, Indra de regengever, 265.
„ Ζεύς en Dyaush-pitar in den Veda, 137.

K

Kaffer en Congo rassen, 65.
Kalidâsa, 136.
Kalpa-sûtra's de, geleerd door de Srotriya's, 159.
Kandragupta, 130 en 129 noot.

Kant en Fichte, definities van den godsdienst, 13.
Kant's bespreking van de tegenstrijdigheden van het menschelijk verstand, 34.
„ over cultus, 17.
„ godsdienst is zedelijkbeid, 14.
„ 'sCritik der reinen Vernunft; 43.
*K*ârvâka, volger van *Br*ihaspati, 134.
Karwār, de Papoesche, 12.
Kasten, de vier, 322.
Kathenotheisme of henotheisme, 258.
*K*âturmâsya's, de, 159.
Kautsa beschouwt den Veda als niets-beteekenend, 133.
Ken-u-zelven, 300.
Kennis, zinnelijke en begrips-, 29.
*K*handas, metrum en *scandere*, 140.
„ periode, 145.
Kind van een koning, de zoon van een kastelooze, 340.
Kinderen en poppen, 118.
„ hun omgeving, 118.
„ gesteld tegenover de wilden, 118.
Kindsheid, mannelijke leeftijd en ouderdom van den Indischen godsdienst, 340.
Kingsley, Charles, over den Al-Vader, 206.
Kla, Ashantynsch woord voor leven, 111.
Kleuren, 37 vg.
„ vier, bekend aan Democritus, 83.
„ vijf, bekend in China, 38.
Kloosters, 332.
Koeien, dagen, 229.
Koeien, de wolken, 229 noot.
Koeroem, de rivier, 193.
Koppelwoord, voorstellen onmogelijk zonder het, 182 vg.
Kosmos of Ashas erkend door Zoroaster, 239.
Kracht van 't geloof, Godsdienst als de, 8.
Krama-tekst van den Rig-Veda, 156 vgg.
Krieken van den dag. Saramâ, 230.
Krumu, Koeroem, de rivier, 193.
Kubhâ, Kophen, de rivier de Caboel, 193.
Kwaadwillige (booze) geesten, 103.

L

Lactantius, zijn afleiding van religio, 11, noot.
Lagere geesten, 103.
Leven in het woud (zie Woudleven).
Leven in boomen, 167.
Leven, het, weinig geacht door de wilden, 74.
Lex, legis van ligare, 12, noot.
„ Oud-Noorsch. lög. Eng. law. 12, noot.
Letterkunde, studie van den godsdienst van volken met een, 76.
„ nut van de studie van godsdiensten, die hebben een, 123.
Lezingen over, of lessen in den Veda bij de Hindoes, 153.
Lictor, een binder, 12, noot.
Linguistiseh instinct, 163.
Lividus van *fligvidus*, 39.
Locke, over de vermogens, 23, noot.
Lokâyata, naam voor ongeloovigen, 134, 133, noot.
Lyall, over den Hindoe-godsdienst, 190, noot.
Lijk, hymne aangeheven bij het verbranden van een, 77.
Lijken, verslonden door wolven, 108

M

Maan, de, een meter, 179.
Maanhuizen of Nakshatra's, 141.
Madhu, honig, 191.
Mâdhyandina's, hoe zij de accenten aanwijzen, 158.
„ den Veda leerende, 158.
„ *s*âkhâ, 155.
Mafoorsch, Meijer. Over het, 38, noot.

Mahinda, zoon van Asoka, 130, noot.
Maitreyî en Yâgnavalkya, 309.
Makoea's. hun woord voor God en hemel, 106.
Maleisch, Sanskrit in het, 127.
Mana, Melanesische naam voor het oneindige, 50 vg.
Mangaia, Gill over woorden voor God op, 86.
Manifest, beteekenis van, 165.
Manoe, wetten van, 141.
„ Vaivasvata de dichter, 271.
Mantra-periode, 143.
Maorisch woord voor schaduw, in 't Motaasch gebruikt voor ziel, 84.
Mar, wrijven, 175.
„ een Imperatief, 176.
Maroeta's, stormgoden, 201.
Marâthâ land, studie van den Veda in het, 155.
Mars, voorgesteld door een speer, 98.
Marudvridha, de rivier, 192.
Mâs, de meter, 179.
Mater, geen femininum, 181.
Matthews, Hidatsa-Grammar, 69, noot.
Mayer, Robert, over onstoffelijke stof, 36.
Medin, een vriend, 250 noot.
Megasthenes' bezoeken aan Kandragupta, 129.
Mehatnu, de rivier, 193.
Meiners, Allgemeine Kritische Geschichte, 57, noot.
Melanesiërs, Mana der, 50 vg.
Melanesische naam voor het oneindige, 50.
Mensch, religieus of superstitieus instinct in den, 163.
„ de, ziet het oneindige, 35.
Menschen, de, als Gods kinderen, 346.
Meteoor-ijzer, 223.
Metrische (gâtha) en prozaische uitgaven van Boeddhistische verhalen, 72, noot.
Metrische en prozaische uittreksels uit den Purâna, 147 noot.
Metrum in Indië, 140.
Meyer, Ueber die Mafoor, 38, noot. 67 noot.
Mineraal-ijzer, 223.
Mithilâ, 335.
Mitra, de zon, 250, 248.
„ vriend, voor Mittra, 250 noot.
„ de schitterende zon, 203.
„ grooter dan de aarde, 257.
„ Agni als, 276.
Mitra en Pushan, Savitri geidentifieerd met, 276.
Moeder, een rivier als een 178.
Moeielijkheid om den godsdienst te definieeren, 19.
Moira, Grieksch voor fatum, noodlot, 226.
Mokisso, woord voor fetisch, 96. noot.
Monarchisch (eenhoofdig) polytheisme, 260.
Mondelinge traditie, de Veda overgeleverd door, 146.
Monotheisme, 353.
„ is het een primitieve godsdienstvorm, 242.
„ Joodsch, voorafgegaan door Polytheisme, 125.
„ oorspronkelijk, 259.
„ overhelling tot, 277.
Mooren, 65.
Morgen en avond, tegengestelde kleuren, 251 noot.
Morgenrood, zie Dageraad.
Moseley, On the Inhabitants oi the Admiralty Islands, 69 noot.
Motogon, de bewerker van het goede, 16.
Muir's Sanskrit Texts, 80.
Mummifieeren, zonder mûm of was, 247.
Muni, de, 329.
Mythologie, Oude, hoe ontstaan, 185.
„ voornamelijk betrekking hebbende op de Zon, 198.
„ bij de Hebreën, Goldziher, 234 noot.

N

Naish*th*ika, studenten die hun gansche leven bij hun meesters blijven, 325.
Na*k*iketas en Yama, 313.
Nakshatra's of maanhuizen, 141.
Napolitanen, de, slaan hun heiligen met de zweep, 99.
Naraka, of de hel, 228.
Nationale fetischen, 61.
„ godsdiensten, 124.
„ tradities, onder de Polynesiërs, 70.
Natuur de, slechts een Deva, 205.
„ van de, tot den God der natuur, 205.
Natuurvoorwerpen als werkende, 261.
Neander en Strauss, verward, 64.
Necligere, 10 noot.
Negatie, (Zie ontkenning),
Negatieve abstractie, het oneindige als een, 27.
Negers, bewoners van West-Afrika, 65.
„ de, van Benin gelooven dat hun schaduwen hun zielen zijn, 83.
„ de, als zij behoefte hebben aan regen, 61.
Negligo = necligo, 10 noot.
Neoterische zintuigen, 165.
Neptunus, door Augustus gestraft, 98.
Nero, zijn geloof in de Dea Syria, 98.
Neutrum, (Zie onzijdig).
Newton, 344.
Nieuw-Guinea, Kapitein Moresby, verkeerde berichten over.... 91.
Nieuw-Testament, geen vermelding van den blauwen hemel in het, 37.
Nihil in fide, nisi quod ante fuerit in sensu, 208, 222.
Nirbhu*g*a of Sa*m*hitâ-tekst, 157.
Nir-*r*iti, weggaande, 228.
Nog-niet, het, in plaats van vermogen, 23.
Noiré's Philosophie, 175, 177.
Nomina, 212.
Nonnenkloosters, 332.
Noodlot, 't Grieksche moira, ' Lat. fatum, 226.
Nooumenon, het oneindige voor Kant een bloot, 44,
Numina, 212.

O

Object, (Zie voorwerp).
Odjijnen of Aschantijnen, hun naam voor het Hoogste Wezen; en geloof aan geschapen geesten, 103 en 104.
Offers, dagelijksche, 327.
„ veertiendaagsche, 327.
„ oogst, 327.
„ der drie jaargetijden, 327.
„ halfjaarlijksche, 327.
„ jaarlijksche, 327.
„ vijf, dagelijksche, 326.
„ verscheidene Veda, — 159.
„ Veda, waarom door mannen van beproefde wijsheid geofferd, 134.
Olifanten, als natuurlijke fetischen, 109.
Oloroen, naam der Yoroeba's voor God, 104.
Om of avam, 84.
„ Herbert Spencer, Opmerkingen over dit woord, 84.
„ ja, 152.
Onbekende God, de, 294.
Onbewuste cerebratie, 224.
Oneindig, de beteekenis van, 26.
„ is datgene waarvan wij de grenzen niet kunnen zien, 171.
„ groote het, 33.
„ kleine het, 36.
Oneindige, het, Aditi, 216.
„ vatting van het, 33.
„ kan het eindige het.... vatten? 28.
„ eerste stoot tot de waarneming van het, 49.

Oneindige, ontwikkeling van de idee van het, 40.
„ de idee van, een logische noodzakelijkheid, 211.
„ de idee van het, niet van den aanvang af kant en klaar, 30.
„ Melanesische naam voor het, 50.
„ de gocsdienst, als een subjectief vermogen tot het vatten van het, 21.
„ het, in zijn eerste opvatting, 215.
„ het, een aistheton, 44.
„ het, een pisteuomenon, 44.
„ als een negatieve abstractie, 27.
„ het zichtbare, 218.
„ het, van den aanvang af aanwezig, 41.
„ Ik, of Zelf, het, 46.
Oneindigheid, geen eindigheid zonder, 42.
Ongeboren wezen, het, 298.
„ deel, eeuwig deel, het, 77.
Onreine handen, 148.
Onsterfelijkheid, 221.
„ der ziel in den Rig-Veda, 77.
Onstoffelijke stof, Robert Mayer's beschouwing over, 36.
Ontastbare voorwerpen, 171.
„ voorwerpen of godheden, 172.
Ontbrekende, schakel de, 87.
Ontdekking der Sanskrit litteratuur, 128.
Ontkenning, 186.
„ gelijkheid oorspronkelijk opgevat als, 185.
Ontwikkeling der idee van het oneindige, 40.
Ontzag, religio, 12.
Onze Vader die in de Hemelen zijt, 207.
Onzichtbare, de mensch ziet het, 55.
„ het, en het zichtbare, 205.
Onzijdige vormen, 182.
„ namen, 295.
Oogst-offers, 327.
Oorsprong van de taal en de gedachte, 175.
„ des verstands, 175 noot.
„ van den godsdienst, probleem van, 1.
„ van den naam fetisch, 57.
Oorspronkelijke vorm van allen godsdienst, het fetischisme, 52.
„ monotheisme, 259.
„ openbaring, 242.
Oosten, het, de woning van *Ri*ta, 229.
Openbare meening (zie publieke opinie),
Openbaring en geloof, langzame maar zekere ontwikkeling der ideën, 353.
„ uitwendige, 161.
„ inwendige, 162.
„ oorspronkelijke, 243.
„ idee der, in Indië, 132.
Opperste wezen, beteekenis der namen van het, 104.
„ god, Indra als een, 266.
„ Varu*n*a, als een, 269.
„ goden, half-goden worden nimmer, 262.
Orchomenus, tempel der Gratiën te, 98.
Ordior, weven, 236.
Ordo, 236.
Origenes en Celsus, Froude over, 194 noot.
Oriris, Herodotus vermijdt het gebruiken van den naam, 80.
Oud- en Nieuw Geloof, Strauss, 2.
Oud-Testament, geen sprake van den blaauwen hemel in het, 37.
Oude- en de nieuwē litteratuur in Indië, het Boeddhisme, de scheiding tusschen de, 128.
Oude mythologie, hoe ontstaan, 185.
Oude (vroegste) begrippen, 177.
Ouden, getuigenissen der, betrekkelijk het karakter hunner goden, 173.
Oudheid van den godsdienst, de, 4.

P

Pada-tekst van den Rig-Veda, 156, 157 vg.
Palaioterische zintuigen, 165.
Palladium te Troje, 97.
Palustrisch ijzer, 223.
Pâ*ṇini*, 140.
„ en Yâska, periode tusschen, 152.
„ 's Grammatica, van buiten gekend, 157.
Pantheon van den Veda, 203.
Papa, naām voor God bij de Scythen, 173.
Papua, Papoea, de, vereerende zijn karwar, 12.
Parâsara, wetten van, 141.
Par*ǰan*ya, geidentifieerd met Dyaus, 276.
Parishad's, 139.
Parivrâg, de, 329.
Parushni, Ravi, de rivier, 192.
Pater, geen Masculinum, 181.
Pausanias, over de ruwe beelden der goden, 97.
Perioden, steen, brons — ijzer — 223.
Perzischen godsdienst, Herodotus over den, 173.
„ Celsus over den. 173.
Personificatie 118, 180.
„ van deelen der natuur, 261.
Persoonlijke godsdiensten, 124.
Phainomenon, het oneindige niet een, 44.
Pharae, heilige steenen te, 97.
Philosophie en godsdienst, verschil tusschen, 318.
„ van Noiré, 175, 177.
„ van de Upanishad's, 299.
Phonetische type, de wortel, 177.
„ wetenschap (wet der klanken) in Indië, 146.
„ Śikshâ, 149 noot.
Physiolatrie, 60.
Pisteuomenon, het oneindige als een, 44.
Planten aangeroepen, 191.
Plato en de Deliërs, 141.
Plechtigheden, huiselijke, in de Sûtra's, 141.
Plichtsbesef, 46.
Ploeg, de, als een werker, niet een werktuig, 178.
„ de, en de wolf *vri*ka, 178 noot.
Polygamie, 73.
Polynesië, het woord, het eerst gebruikt door de Brosses, 53
Polynesiërs, Withmee over de, 70.
„ nationale tradities der, 70.
„ legenden der, in proza en poezie, 71.
Polynesisch woord voor God, 85.
„ Sanskrit in het, 127.
Polytheisme, 258, 353.
„ eenhoofdig, 260.
„ ging bij de Joden aan Monotheisme vooraf, 125.
Poona, prijzen voor Sanskritsche geleerden, 154.
Poort des verstands, 210.
„ der zintuigen, 210.
Poppen en kinderen, 118.
Portugesche zeevaarders en feitiço's, 57.
„ over Afrikaansche wilden, 54.
Poseidon, het water vereerd als, 173.
Positieve philosophie, 28.
Praedikaat van God, 246.
„ het, God langzaam ontstaan, 258 vg.
„ van God, van waar ontleend, 116.
Praedikaten, de namen vormende van een klasse van wezens, 259.
Pra*ǰâ*pati, 278.
„ heer des menschen, 254.
„ en Indra, 301.
„ epitheton van Savit*ri*, 280.
„ vader van Agni, Vâyu, âditya, 281.

Pra*g*âpati, vader van Indra, 301.
„ viel in stukken, 282.
„ half sterfelijk, half onsterfelijk, 282.
„ de heer der schepselen, 279.
„ 's liefde voor zijn dochter, verhaal van, 281.
Prakriyâ, theoretische kennis der Sanskrit-geleerdheid, 155.
Prâ*n*a, adem of geest, 297.
Pra*s*na, een afdeeling bij 't onderwijs van den Veda, 152.
Pra*s*na's, zestig voor een lezing of les, 153.
Prâtisâkhya van den Rig-Veda, 152.
Prat*rin*na of Pada-tekst, 157.
Prayoga's of handboeken, 159.
Priesters, gezag van de, 89.
Primaire (oorspronkelijke) vorm van den godsdienst, het fetischisme is geen, 121.
Primitieve begrippen, — Herbert Spencer over, 62.
P*ri*thivi, de aarde, 218.
Privaat-fetichen, 61.
Probleem van den oorsprong van den godsdienst, 1.
Prodicus, over de goden, 173.
Pronominaal wortels, 177.
Proza en Poezie, Polynesische legenden beide in, 71.
Psycholatrie, 111.
Publieke Opinie, invloed der, op de reizigers, 86.
Pugna, een bokspartij, gevecht, 106.
Punctum, 106.
Purâ*n*a, uittreksels uit den, 147.
Purâ*n*as, wel te onderscheiden van den Purâ*n*a, 147 en 147 noot.
Pûshan, de zon, 248.
„ de zon der schaapherders, 251.
„ als heer van al wat staat en gaat, 256.
„ geleidt de zielen naar de verblijfplaatsen der zaligen, 256.
„ zijn zuster en beminde Sûryâ, 251.
Psychologische, noodzakelijkheid van het fetischisme, onderstelde, 113.

R

Radja, redevoering, taal, 238.
Ram Mohun Roy, 314.
Rasâ, 193.
Râta en *ratus*, 238.
Rathjan, tellen, 238.
Rathjo, getal, 238.
Ratio, rekening, reden, 238.
Ratu, orde, hij die ordent, 236.
„ orde en bestuurder, 183 noot.
Ratus, vaste beweging der sterren, 236.
Ravi, de rivier (Parush*n*i), 192.
Rede, altaar opgericht aan de, 23.
Reeksbegrip (serial concept), 27.
Regen, en de regenaar, 202.
„ hoe de negers, trachten te verkrijgen, 61.
Regenboog, zeven kleuren van den, 37.
„ driekleurig, 37.
„ in de Edda, 37.
Regentijd, tijd om den Veda te leeren, 153.
Redjon, spreken, 238.
Reizigers, invloed der publieke opinie op de, 86.
Relegere, 10.
Religare, 11.
Religens en *religiosus*, onderscheid tusschen, 11 noot.
Religie, etymologische beteekenis van, 10.
„ (zie verder godsdienst) en 1 noot 2.
Religio, 8.
„ afleidingen van 10, 11, 12 en de noot ald.
„ afgeleid van religare, 11.
„ beteekende: aandacht, ontzag, eerbied, 12.
Religiosus en *religens*, onderscheid tusschen, 11 noot.

Renan, over de godsdienstige opinies der Duitschers, 3.
Reuk, bij dieren en bij menschen, 165.
Rig-Veda, de eenige wezenlijke Veda, 144.
„ vergeleken met den Atharva-Veda, 145.
„ de Prâtisâkhya van den, 152.
„ en de onsterfelijkheid der ziel, 77.
Rig-Veda-*s*âkhâ, tijd noodig om te leeren een, 154.
Rishi, het subject, de dichter, eener hymne, 187.
*Ri*ta, 227.
„ oorspronkelijke beteekenis van, 228.
„ het offer, 233.
„ ontwikkeling van, 233.
„ was het een algemeen Arysch begrip? 235.
„ is Asha in het Zend, 238.
„ woning van, het Oosten, 229.
„ als de plaats, waar men de paarden onttuigt, 229.
„ neemt de plaats in van Aditi, 229.
„ de wet van, 232.
„ het pad van, het rechte pad, 229, 231.
„ „ gâtu, 232.
Rite, *ritus*, 237.
Rituëel in Indië, 139.
*Ri*tvan, ordo, 236.
Rivieren, 168.
„ Seneca over de, 169.
„ aangeroepen, 191.
„ de, van het Penjâb aangeroepen, 192.
Roëpi, een naam voor het Hoogste Wezen, 104.
Roussean's idee van wilden, 87.
Rozenkranzen, 332.
Rudra, de donderaar, 200.
Russische boeren en hun heiligeneeIden, 99.

S

Sabaoth, 173.
Sabeisme, 55.
Sacramenteele riten, samskâra's, 323.
*Ś*âkhâ's of recensies van den Veda, 159.
*Ś*âkyâdayâ*ḥ*, Sâkya's, Boeddhisten, 330 noot.
Salomo, zijn beeldendienst, 64.
Salvado, over de inboorlingen van West-Australië, 15, 16.
Samâv*ri*tta, een, 325.
Sa*m*hitâ-tekst van den Rig-Veda, 157.
Sa*m*hitâ's, verschillende, 157 noot.
Sa*m*skâra's, vijf en twintig, 323.
Sandhyâ-vandana of schemering-gebeden, 156.
Sandrocottus, 129.
„ of *K*andragupta, 129 noot.
Sannyâsin, de vierde trap, 329.
Sanskrit, in het Maleisch, 127.
„ in het Polynesisch en Caucasisch, 127.
„ -litteratuur, ontdekking der, 128.
„ handschriften in verschillende bibliotheken, 128 noot.
„ -geleerdheid, prijzen voor, 154.
„ geen Subjunctivus in het, 136.
„ 10000 vershillende werken in het, 128.
„ en Zend, enkele technische termen aan beide talen gemeen, 238.
Santhals in Indië, 199.
Saramâ, het krieken van den dag, 230.
„ geschiedenis van, 230.
„ de hond van Indra, 230.
Sârameya, zonen van Saramâ, 230.
„ geidentifieerd met Hermeias of Hermes, 230.
Sarasvatî, Sursûti, de rivier, 192.
Sarit, de looper, 178.
Satya, de ware, 231, 255.

Savit*ri*, de zon, 248.
„ Agni als, 276.
„ geidentifieerd met Mitra en Pûshan, 276.
„ is Mitra, 250.
„ Pra*g*âpati, epitheton voor, 280.
Savit*ri*'s gouden wagen, 250.
Sây*a*na â*k*ârya, 146.
Schaduw en ziel, 83 vlg.
„ en adem, 84.
„ een dood lichaam werpt geen, 85.
„ of beeld is het Zelf, 302.
Schiller beleed geen godsdienst, 13.
Scheidende zielen als kleine verschietende sterren op de Fidjieilanden, 82.
Schim (zie Schaduw).
Schleiermacher's absolute afhankelijkheid, 202.
„ definitie van godsdienst, 2, 18.
Schliemann's werkzaamheden, 137.
Schreden, de vier, 119.
Schuld (afhouding van) 195.
Schultze, F., over het woord fetisch, 96 noot.
Scythen, naam der, voor God, Papa; 173.
Seleucus-Nicator, tijdgenoot van Sandracottus, 129.
Semi- (zie Half-).
Seneca, over de rivieren. 169.
Senegal en den Niger, de Neger wordt gevonden tusschen den, 65.
Sententia (zie Voorstel)
Serial-concepts (zie reeks-begrippen).
Servius, zijn afleiding van religio, 11 noot.
Servet en Calvijn, 290.
Sexus (zie geslacht).
Shankar-Pandurang, 150.
*Ś*ikshâ of klanken, 149 noot.
Sindhoe, de Indus, 192.
„ de verdediger, 178.
„ de rivieren, 218.
Sint-Antonius en Portugeesche zeelieden, 99.
Sisa in 't Ashantijnsch, 111.
*Ś*iva en Vischnoe, 139.
Slang, waarom vereerd, 109.
„ naam door verscheiden stammen aangenomen, 109.
„ hoe beschouwd in Indie, 110.
„ de, van het Zendavesta, 110.
„ van Genesis, 110.
„ het symbool der eeuwigheid, 110.
Slangen- en boomenvereering, 93.
Slavernij, door Amerikaansche ethnologen verdedigd, 87.
Sm*ri*ti, traditie, 133.
Snâtaka een, 325.
Socrates, een atheist, 289.
Solair-mythologie, 198.
Soma-offers, 159.
Somah, de regen, 185.
Spencer, Herbert, over primitieve begrippen, 62.
„ over het woord *Om*, 80.
„ over onontwikkelde grammatische verbindingen, 82.
Spinoza, 291.
*Ś*râddha, 135.
*Ś*rad-dhâ, credo, 285 noot.
*Ś*rama*n*a, asceet, 334.
*Ś*rotriya's, mondelinge overlevering der, 150.
„ of *Ś*rauti's, 159.
*Ś*ruti, 133.
„ of Openbaring, de Upanishad's behooren tot de, 319.
Sterren, vaste beweging van de, ratus, 236.
Steen, een snijder, 172.
„ waarom vereerd, 95.
„ kroning op den, 96.
„ -periode, 223.
Steenen, als beelden van de goden, 97.
Stoot, de eerste, tot de waarneming van het oneindige, 49.
Stormgoden, Maroeta's, 201.
Strauss, hebben wij nog eenigen godsdienst? 2.

Strauss, der Alte und der Neue Glaube, 2.
Studenten, naish*th*ika, die hun ganssche leven bij hun meesters blijven, 325.
„ -tijd, eerste trap, 323.
Subjectief vermogen tot het vatten van het oneindige, de Godsdienst als een, 21.
Subjunctivus, geen, in het Sanskrit, 36.
*Ś*uddhâ Sa*m*hitâ, 157 noot.
Sûdra's, 322, vg.
„ verhinderd den Veda te leeren, 322.
„ dienaars of slaven, 322.
Sulabhâ en *G*anaka, 335.
Sulva Sûtra's, over vierkante en ronde altaren, 141.
Sursuti, de rivier, Sarasvati, 192.
Sûrya, god onder de goden, 255.
„ geidentifieerd met Indra en Agni, 276.
„ de schepper, 250.
„ de zon, 248.
„ de zoon des hemels, 249.
„ de zon en de geliefde van Pûshan, 251.
Surya's wagen, 249.
Susartu, de rivier, 193.
Sushomâ, de rivier, 192.
Sutlej, de rivier, 192.
Sûtra-periode, de, 139.
Sûtra's, philosophie in de, 142.
Sutudri = Sutlej, 192.
*Ś*vetî, 193.

T

Taal en gedachte, oorsprong van, 175.
„ bewuste waarneming onmogelijk zonder, 38.
„ geen aangeboren, 245.
„ der wilden, 67.
„ oorsprong der, 175.
„ van buiten, taal van binnen, 245.
Tacitus' beschouwing over de Germanen. 86.
Tahiti, luiheid op, 74.
Tailingana, studie van den Veda in, 155.
Tangibilia. (Zie Tastbaar).
Taplin, „The Narrinyeri," 67 noot.
Tat-tvam. Gij zijt het, 336.
Tegenstrijdigheden des menschelijken verstands; bespreking van de, door Kant, 34.
Telwoorden der wilden, 68.
Teraphim, de, 57.
Thales, verklaarde alles vol van de goden, 13.
Thales, waarom een wijsgeer, 7.
Theogonie van den Veda, 214.
„ van Hesiodus, 188.
Theogonisch of god-voortbrengend karakter van steenen, schelpen, enz., 121.
Theologie, de, begint met de Anthropologie, 36.
Thespiërs, hun beeld van Eros, 98.
Thibaut's vertaling van de *Ś*ulva-Sûtra's, 141 noot.
Thiedo's of ongeloovigen, naam voor hen, die in fetischen gelooven, 90.
Thummin, 57.
Tiele, de godsdienst als een algemeen menschelijk verschijnsel, 75.
Tien Geboden, in de, wijsheid van het verbod van beelden, 112.
Tillotson, 291.
Tiu of Zio, 207.
Toekomstig leven, Geloof der Grieken aan een, 76.
„ vroegste voorstellingen van een, 221.
Tonsuur, 332.
Trap, eerste, 323.
„ tweede, 325.
„ derde, 328.
„ vierde, 329.
Trappen vier, 323.
T*ri*shtâmâ, 193.
Trish*t*ubh, 140.

Troje, Palladium te, 97.
Trouwen, geschikte leeftijd voor een man om te, volgens Manoe, 325 noot.
Tshoekoe, naam voor God bij de Ibo's, 106.
Tweede trap, gehuwde staat, 325.
Tylor, E., lijst van tegenstrijdige berichten over denzelfden stam, 87.
Tyndal over de zon, 198.

U

Ubhayam-Antarena of Krama-tekst, 157.
Uitwendige openbaring, 161.
Ultra-paars, voor het oog volslagen donkerheid, 40.
Upâdhyâya's, andere onderwijzers (te voegen bij blz. 324 3 r. v. o.).
Upanishad's, de, behooren tot de Sruti of openbaring, 319.
„ de, 142, 143.
„ de oudste, 300.
„ sessies, zittingen, 300.
„ de, beschouwen den Veda als nutteloos, 133.
„ beteekenis van *deva* in de, 194 noot.
„ godsdienst van de, 318.
„ philosophie van de, 299.
Upasthiti, algemeene kennis van Sanskritsche geleerdheid, 155.
Upavîta of heilig koord, 150.
Urim en Thummin, 57.

V

Vacantiedagen, 153.
Vader, God als, 213.
„ God. niet een, als een, 212.
„ slechts weinige volken passen dezen naam niet toe op God, 213.
Vaidika's, de Srotriya's zijn goede, 159.
„ kennis van den Veda bij de, 156.
Vala, de roover, 230.
Vânaprastha, een, 328.
Vânaprastha's, of de woudbewoners, 143.
Vanini, 290.
Varuna, in 't Grieksch οὐρανός, 203.
„ Agni als, 276.
„ 273 vg.
„ kent en onderhoudt de orde der natuur, 273.
„ waakt over de orde in de zedelijke wereld, 274.
„ geidentifieerd met Indra, 276.
„ als een opperste God, 269 vg.
„ de wet van, 232.
Vas, wonen, verblijven, 184.
Vasu, helder-schitterend, 189.
Vâta, het geblaas, 201.
Vatten van het Oneindige, de godsdienst als een subjectief vermogen tot het, 21.
Vatting van het Oneindige, 33.
Vâyu, de blazer, 201.
Veda, sommige goden beschouwd als geschapen wezens in den, 81.
„ juiste plaats van den, in de godsdienstwetenschap, 127.
„ de. verklaard voor geopenbaard, 131.
„ de, de Boeddhisten ontkennen zijn gezag, 131.
„ de, maakt er aanspraak op, goddelijk, geopenbaard te zijn, 131.
„ Dichters van den, over hun eigen geschriften, 131 vg.
„ de, beschouwd als nutteloos in de Upanishad's, 133.
„ de, beschouwd als zonder zin door Kautsa, 133.
„ onwaarheid, tegenspraak met zich zelven en tautologie van den, 134.
„ de, overgeleverd door mondelinge traditie, 146.
„ methode om te onderwijzen den, 152.

Veda, tijd gebruikt om te leeren den, 153 vg.
„ rondtrekkende Brahmanen zeggen op den, 155.
„ verschillende vormen van den, 154 vg.
„ studie van den, in verschillende deelen van Indië, 155.
„ verschillende teksten van den, 157 vg.
„ accenten in den, 158.
„ gezag van den, 159.
„ getuigenis van den, 174.
„ theogonie van den, 214.
„ godsdienstige ideën in den, 222.
„ nieuwe bouwstoffen verschaft door den, 217.
Veda, student van een Brahma*k*ârin, 324.
Veda's, schrijvers van de, waren hansworsten, schurken en duivels, 135.
„ aan de Sûdra-kaste verboden de kennis van de, 322.
„ tot lager soort van kennis geworden, 336.
Veda-godheden, tastbare voorwerpen onder de, 190.
„ halftastbare voorwerpen onder de, 190.
„ hoorbare voorwerpen onder de, 199.
„ pantheon van den, 203.
Veda-godsdienst' evolutie van den, 319.
Veda-litteratuur, de vier lagen der, 139.
Veda-pantheon, 203.
Veda-taal, historisch karakter van de, 136.
Vedanta-sûtra's, de âsrama's besproken in de, 326 noot.
Vedânta, einde of hoogste doel van den Veda, 330.
Veelwijverij, 73.
Veertiendaagsche offers, 327.
Verbranden van de lijken, hymne bij het, 77.
„ van weduwen, 79.
Vereering, uitwendige (cultus), godsdienst met of zonder, 15.
„ van boomen en slangen, 93.
„ geëischt door kwaadwillige geesten, 103.
Vergoding van deelen der natuur, 261.
Vermogen, bezwaren tegen het woord, 22.
Vermogens, Locke over, 23 noot.
Vernietiging van het Zelf, 339.
Verplichtingen, de drie, 337 noot.
Verschietende sterren als goden op de Fidji-eilanden, 82.
„ als scheidende zielen, 82.
Verschil tusschen 't Oude en 't Hedendaagsche geloof, 8.
Verstand, Zie noot 1, bladz. 23.
„ en zintuig, verschil tusschen, 20.
„ het, ontwikkeld uit het eindige, 30.
„ , het geloof en de zinnen, de drie functies van het, 24.
„ de poort van het, 210.
Versus, 140.
Vertalen, moeielijkheid van het, 234.
Vallen, ineen, der goden, 293.
Vi, een vogel, 181.
„ een pijl, 181.
Vier, uitgedrukt als twee-twee, 69.
„ de, trappen of âsrama's, 323.
„ de, schreden, 119.
„ de, lagen der Veda-litteratuur, 139.
Viro*k*ana, het hoofd der Asura's, 301.
„ zoon van Prahrâda en Kayâdhû, 301.
Vischnoe, 139.
„ de zon, 251.
Vishnoe, zijn drie schreden, 251.
„ houdt de wereld in stand, 257.
„ Indra en Agni identisch, 276.
Visvakarman, maker aller dingen, de zon als, 254.

Visvakarman, 278 vg.
„ de maker aller dingen, 278.
Visve-Deva's, Al-goden, 276.
Vitastâ, Hydaspes, Behat, 192.
Vleesch, het eten van, bevolen, 135.
Vocativus van Dyaus, accent van den, 137 vlg.
„ van Dyaus en Zeus, 137.
Voorstellen (sententiae) onmogelijk zonder het koppelwoord, 182.
Vṛika, een wolf en een ploeg, 178 noot.
Vṛitta, metrum, 140.
Vuist, 166.

W

Waar verhaal van Celsus, 194.
Waarneming van het oneindige, de eerste stoot tot de, 49.
Waarnemingen en begrippen samenvoegen en scheiden, is denken, 29.
Waitz over den Afrikaanschen godsdienst, 101.
„ classificatie der Afrikaansche stammen, 65.
„ Anthropologie van, 101.
Was of mûm, 247.
Water, het, aangeroepen, 191.
„ het, vereerd als Poreidon, 173.
Watts, 319.
Weduwen-verbranding, 79.
Werktuigen (instrumenten) worden nimmer fetischen, 190 noot.
Werkwoorden, Hulp- 182.
West Afrika, Wilsons, 102.
Westkust van Afrika, het land van den neger, 65.
West-Australië, missie in, 14.
Wet, idee van, 224.
„ voor de erfenissen, 329.
„ van *Ṛi*ta, 232.
Wetboeken, Sanskritsche, 141.
Wetenschap, godsdienst-, 5.
„ taal- en godsdienst-, 243.
„ juiste plaats van den Veda in de godsdienst-, 127.
Wezen, het ongeboren, 298.
Whitmee, over de Polynesiërs, 70.
Widah, God slechts bekend aan den adel in, 89.
Wilden, geen erkende autoriteiten bij de, 88.
„ en kinderen tegenover elkander gesteld, 118 vlg.
„ moeielijkheid in de studie van den godsdienst der, 64.
„ taal der, 67.
„ telwoorden der, 68.
„ weinig waarde aan het leven gehecht door de, 74.
„ zedeleer onder de, 73.
„ geen geschiedenis onder de, 70.
„ godsdienst en taal der, 66 en 67.
„ godsdienst algemeen onder de, 75.
„ studie van den godsdienst der, 82.
„ onwilligheid der, om over godsdienst te spreken, 90.
„ nut der studie van de, 62.
Wilson's West-Afrika, 102.
Wind, de, 201.
„ hooge plaats toegekend aan den, 201.
Winterbottom, Account of Africans of Sierra-Leone, 69 noot.
Witte, Yaǫur-Veda, 155.
Wolf en ploeg, *vṛ*ika, 178 noot.
Wolken, koeien, 229 noot.
Wolven, die lijken verslinden, zijn heilig, 108.
Wongs, de luchtgeesten, 105.
„ de, van de Goudkust, 106.
Wortel, de phonetische type, 177.
Wortels, pronominaal-, 177.
Wordsworth geciteerd, 42.
Woud, leven in het, 333.
Wijttenbach over Kant, 29 noot.

X

Xenophanes, 7.
„ over den regenboog, 37.
Xenophon over de zon, 200 noot.

Y

Yâgnavalkya, wetten van, 141.
„ en Maitreyî, 309 vg.
Yâgnika's, de, 156.
Yama en Nakiketas, 313.
Yamunâ, Jumna, de rivier, 192.
Yâska en Pânini, periode tusschen, 152.
Yati, de, 329.
Yeboe's, hun gebeden, 104.
Yoroeba's, hun naam voor God, Oloroen, 104.
Yudh, vechter, wapen, gevecht, 181.
IJzer, mineraal, palustrisch of meteorisch, 223.
„ peirode, 223.
IJzeren aspunten van den wagen der ondergaande zon, 219.

Z

Zedeleer, onder de wilden geen, 73.
Zelf het, 205, 302 vgg., 339.
„ vernietiging van het, 339.
„ van de wereld, het, 205.
„ de schaduw of het beeld is het, 302.
Zeller, over de personificatie, 115.
Zend en het Sanskrit, enkele technische termen beiden gemeen, 238.
Zendavesta, geen vermelding van den blauwen hemel in het, (Zie Errata lijst bij blz. 37).
„ slangen in den, 110.
Zeus-pater, 207.
Zeus en Dyaus hebben hetzelfde accent, 137.
Zeus, Dyaus, 263.
Zeus, Meilichius, beeld van, 98.
Zeven kleuren van den regenboog, de, 37.
Zichtbare, het, en het onzichtbare, 205.
Zichtbare, het, oneindige, 218.
Ziel, beteekenis van, op de Fidjieilanden, 83.
„ het Mota'sche woord voor, 84.
„ vele woorden voor, beteekenden oorspronkelijk schim, schaduw, 83.
Zinnen. (Zie zintuig,)
Zinnelijke- en begripskennis, 29.
Zinnelijke voorwerpen, verdeeld in tastbare en half-tastbare, 167.
Zinnelijke waarneming geeft nooit volkomen het bewijs voor den godsdienst, 160.
Zintuig en verstand, verschil tusschen, 20.
Zintuigen, het verstand en het geloof, de drie functies van de, 24.
„ de poort der, 210.
„ de, en hun getuigenis, 164.
„ palaioterische en neoterische, 165.
Zio of Tiu, 207.
Zon, de, 198.
„ en dag als synoniemen gebruikt, 250.
„ de, als schepper der wereld, 252.
„ als verdediger en beschermer, 253.
„ sterft, 221.
„ een goddelijk wezen, 252.
„ namen voor de, 248.
„ maker aller dingen, 254.
„ ziet alles, 253.
„ kent 's menschen gedachten, 254.
„ vastgestelde beweging voor, 228.
„ als het hoogstē in Dahomey, 106.
„ in haar natuurlijk voorkomen, 248.
„ als een bovennatuurlijke macht 252.
„ in een ondergeschikten stand, 257.
„ Tyndall's ontdekkingen over, 198.

Zon, verschillende namen voor, 248—251
„ Xenophon, over, 200 noot.
Zonde en Duisternis, 220.
Zondeloosheid, bede om, 221.
Zoolatrie, 60, 108.
Zoroaster, zijn stelsel van den aanvang af volmaakt, 125.
„ erkende een kosmos of *rita*, 239.
Zoroastrisme en Jodendom, ontwikkeling van godsdienstige ideën in het, 124.
Zwaarte, voorwerpen zonder, kennen onze zinnen niet, 36.
Zwart. (Eng. black), 39.
„ en blauw, geen verschillende woorden voor, bij de wilden, 38.
„ en blauw (bont en blauw) slaan, 39.
„ verward met bruin en groen in 't Arabisch, 38.
„ Yagush, Veda, de, 155,

CORRIGENDA.

Op blz. 37 regel 2 van onderen, achter „blauwen hemel" in te voegen: in het Zend-Avesta wordt de blauwe hemel nergens gevonden.

Op blz. 57 regel 3 van boven uitgevallen: „of de Ephod, om niets te zeggen van de gouden kalven en koperen slangen."